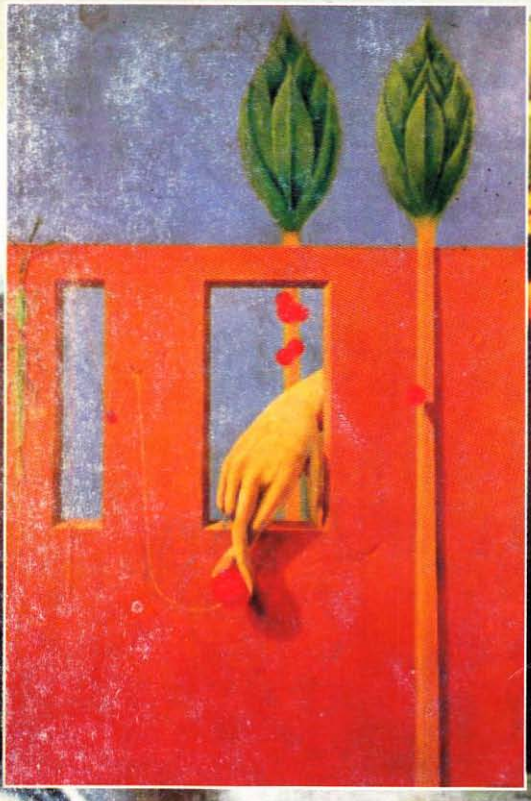
MINISTERUL EDUCAȚIEI, CERCETĂRII
ȘI INOVĂRII

Elena Lupșa
Gabriel Hacman



Filosofie

Manual pentru clasa a XII-a

Tip A

EDITURA DIDACTICĂ ȘI PEDAGOGICĂ, R.A.
www.edituradp.ro

MINISTERUL EDUCAȚIEI, CERCETĂRII
ȘI INOVĂRII

Elena Lupșa
Gabriel Hacman

Filosofie

Manual pentru clasa a XII-a

Tip A

EDITURA DIDACTICĂ ȘI PEDAGOGICĂ, R.A.

Manualul a fost aprobat prin Ordinul Ministrului Educației, Cercetării și Tineretului nr. 1561/79 din 23.07.2007, în urma evaluării calitative, și este realizat în conformitate cu programele analitice aprobate prin Ordin al Ministrului Educației și Cercetării nr. 5959 din 22.12.2006.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
LUPȘA, ELENA
Filosofie : manual pentru clasa a XII-a : tip A /
Elena Lupșa, Gabriel Hacman. - București : Editura Didactică și Pedagogică, 2009
ISBN 978-973-30-2529-0

I. Hacman, Gabriel

1(075.35)

© **EDP 2009.** Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate Editurii Didactice și Pedagogice, R.A., București. Orice preluare, parțială sau integrală, a textului sau a materialului grafic din această lucrare se face numai cu acordul scris al editurii.

Referenți: lector univ. dr. **Bogdan Popoveniuc**
prof. dr. **Alina-Monica Bărăian**

EDITURA DIDACTICĂ ȘI PEDAGOGICĂ, R.A.
Str. Spiru Haret nr. 12, sector 1, cod 010176, București
Tel.: 021. 315 38 20
Tel./Fax: 021. 312 28 85
E-mail: office@edituradp.ro
www.edituradp.ro
Librăria E.D.P.: Str. Gen. Berthelot, nr. 28-30, sector 1

Comenzile pentru această lucrare se primesc:
- prin poștă, pe adresa editurii, cu mențiunea **comandă carte**
- prin e-mail: comenzi@edituradp.ro
  marketing@edituradp.ro
  comercial @edituradp.ro
- prin tel./fax: 021. 315 73 98; 021.313 34 70

Director general: **Dáné Károly András**
Redactor-șef: **Dan Dumitru**
Redactor: **Celina Iordache**
Tehnoredactare: **Angela Coțofană, Mircea Coțofană**
Coperta: **Elena Drăgulelei Dumitru**

Număr de plan: 54007/2009. Format: 16/70 × 100.
Bun de tipar: iulie 2009. Coli de tipar 9

Tiparul executat la C.N.I. „CORESI" S.A., București

ÎN LOC DE ARGUMENT

(...) dacă ştiinţele istorisesc lucrurile mai bine şi mai întemeiat, de ce mai este nevoie de filosofie? Dacă ştiinţele de astăzi răspund presimţirilor speculative de ieri, ce-i mai rămâne filosofiei? Îi rămâne tot. Filosofia, e drept, nu mai are nimic propriu în conţinut; născute din ea, ştiinţele s-au întors, ca tot ce e viu, împotriva ei şi au jefuit-o de concepte şi probleme. I-au luat până şi ce mai avea propriu: categoriile; despre cauzalitate, unitate, pluralitate, necesitate, despre relaţie, timp şi spaţiu vorbesc astăzi mai adâncit şi riguros ştiinţele. Chiar despre om şi conştiinţă au s-o facă într-o zi. Nimic nu le poate fi străin. – Dar nici filosofiei.

Filosofia e liberă de obligaţii. Frumuseţea ei e că se poate începe de oriunde. Nu e o ştiinţă şi nu are nici măcar o definiţie. Îţi place Descartes? Începe cu Descartes. Te pasionează problema devenirii? Începe cu ea. Dar să ştii să începi. Ce e filosofia, asta ai s-o înveţi pe drum. Căci pleci acum, pleci spre o lume pe care o poţi găsi oriunde ai pleca. Nu există cale regală pentru matematici, spune Euclid unui rege; dar tocmai că există, şi pentru matematici şi pentru ştiinţă; e calea regală a raţiunii, calea logicităţii. Nu se poate învăţa matematica decât într-un fel, iar asta înseamnă calea regală. Dar filosofia n-are aşa ceva. Ea se poate învăţa de oriunde, căci n-are calea regală a raţiunii, ci căile neştiute ale inimii.

Ce e interesant când te îndeletniceşti cu filosofia e că de la un moment dat totul începe să te intereseze şi să te instruiască: teologia ca şi matematicile, ştiinţele naturale ca şi teoria muzicii.

Să fie sfârşitul? Sau abia atunci începi?

Câteodată mi se pare că ştiu ce este filosofia: e aventura universalului când devine particular.

Constantin Noica

Capitolul 1

OMUL

Auguste Rodin – *Gânditorul*

Prin om, filosofia gândeşte umanul dincolo de el (...) dar în jurul omului pivotează totul.

Ceea ce e absurd la cei care cer simplă libertate pentru buna dezvoltare a omului e că îşi închipuie a şti ce este omul; când de fapt omul e ceva care se defineşte neîncetat. – Sunt de partea celui care nu ştie. El are sorţi să caute ceva.

Constantin Noica

1.1. Omul şi problematica naturii umane
1.2. Omul şi societatea
1.3. Alteritate şi identitate
1.4. Sensul vieţii
Evaluare

Teme pentru eseuri

Ne naştem sau devenim oameni?
Omul, tărâm al contradicţiilor
Omul, fiinţă socială
Suntem ceea ce am ales să fim
Suntem ceea ce alţii au ales pentru noi
Fericirea sau sensul vieţii
Ce este fericirea?
Unde putem căuta fericirea?

Proiect

În cadrul grupelor sau echipelor de lucru, surprindeţi mutaţiile pe care le-a suferit natura umană ca urmare a progresului tehnic şi ştiinţific.

Portofoliu

Selectaţi imagini, fragmente de texte care să reflecte specificul naturii umane.

1.1. Omul şi Problematica Naturii Umane

Fără îndoială că, încă din antichitate, omul şi-a pus întrebări care vizau originile sau natura sa, sau destinul său, omul devenind astfel „o problemă pentru om".(Gabriel Marcel). Socrate a făcut primul pas coborând filosofia din cer pe pământ şi aducând-o în căminele noastre" (Cicero) prin orientarea viziunii filosofice spre cunoaşterea omului. Maxima lui **Socrate** „Cunoaşte-te pe tine însuţi!" a contribuit la sporirea câmpului reflecţiei filosofice prin includerea problematicii umanului în câmpul de interes al investigaţiei filosofice. De-a lungul istoriei filosofiei, maxima a fost reluată de numeroşi filosofi şi nici măcar astăzi nu şi-a pierdut forţa şi actualitatea.

Omul şi problematica naturii umane reprezintă una dintre problemele cardinale ale filosofiei. Etimologic termenul de *natură* provine din limba latină, din verbul *nascor*, a naşte, iar prin ***natură umană*** înţelegem ceea ce este comun tuturor oamenilor, în timp ce natura unei persoane poate desemna şi ceea ce singularizează individul de ceilalţi semeni ai săi.

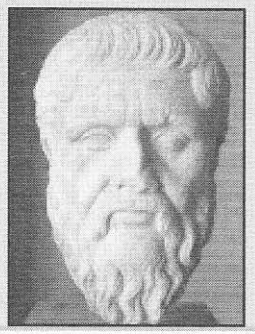
Natura şi locul omului în lume, cunoaşterea, libertatea, dreptatea etc. constituie teme care nu pot fi abordate decât în legătură cu omul. Astfel, filosoful german, **Immanuel Kant**, pentru a răspunde la întrebarea „*Ce este omul*?", a identificat trei mari direcţii care vizau **cunoaşterea** (Ce pot să ştiu?), **morala** (Ce trebuie să fac?) şi **relaţia cu divinitatea** (Ce-mi este îngăduit să sper?). Ultimele trei întrebări se subsumează întrebării *Ce este omul?, deoarece „în jurul omului pivotează totul" (C. Noica).*

Max Scheler este filosoful care la începutul secolului trecut impune numele de *antropologie filosofică* pentru preocupările legate de definirea naturii umane deşi termenul de antropologie este folosit încă din 1596 (în limba greacă *antropos* înseamnă om) şi preocupările referitoare la explicarea naturii umane sunt de o vârstă cu filosofia. Dacă la început omul era socotit simplă parte a naturii, asemenea tuturor obiectelor (presocraticii), odată cu orientarea cunoaşterii filosofice spre lumea interioară a omului, filosofii au considerat că înţelegerea acestuia poate constitui o cale de acces spre descifrarea secretelor universului. În acest sens, universul a fost caracterizat drept o lume „mută" inconştientă în raport cu omul care, deşi este cea slabă, cea mai fragilă fiinţă din cosmos, este

• Pornind de la textul următor, realizaţi o dezbatere.

Omul este fiinţa prin care intră întrebări în lume; dar omul este şi fiinţă pentru care vin în lume întrebări care îl privesc şi la care nu poate răspunde. Omul se defineşte, prin urmare, în raport cu ignoranţa originară. El are o legătură profundă cu această ignoranţă. Şi tocmai în funcţie de ea defineşte el ce este şi ce caută.

Jean-Paul Sartre, *Adevăr şi existenţă*



Platon
(428 – 348 î.H.)
Info: Filosof antic, discipol al lui Socrate, a fondat în 385 î.H. Academia ateniană, şcoală care a durat câteva secole. În politică, ilustrat proiectul unei cetăţi ideale, formată din trei clase: filosofii, războinicii şi producătorii.
Opera: principalele dialoguri sunt: *Apologia lui Socrate, Criton, Gorgias, Fedon, Banchetul, Timaios, Protagoras, Menon, Republica, Parmenide.*

• Comentaţi, pe baza textului de mai jos, teza potrivit căreia omul este alcătuit din suflet şi corp.

SOCRATE: Vasăzică, omul este altceva decât propriul său corp?
ALCIBIADE: S-ar părea.
SOCRATE: Atunci ce este omul?
ALCIBIADE: Nu ştiu să spun.
SOCRATE: Dar cel puţin ştii că este cel care are în folosinţă corpul.
ALCIBIADE: Aşa e.
SOCRATE: Însă se foloseşte de corp altul decât sufletul?
ALCIBIADE: Nu altul. (...)
SOCRATE: În orice caz, cred că nimeni nu contestă încă un lucru.
ALCIBIADE: Ce lucru?
SOCRATE: Că omul este una din acestea trei.
ALCIBIADE: Care anume?
SOCRATE: Sufletul, corpul sau, în sfârşit, întrunirea lor, adică întregul. (...)

şi cea mai nobilă, deoarece este înzestrată cu raţiune, fapt ce îl face conştient de poziţia sa în univers (vezi textul lui B. Pascal).

Concepţiile filosofice despre om pot fi grupate în două mari categorii: **unele care definesc omul prin trăsături esenţiale**, adică prin trăsături necesare şi universale şi **altele care definesc omul prin absenţa unor asemenea trăsături**. Filosofii din prima categorie admit o natură umană dată, dar diferă între ei prin identificarea trăsăturii definitorii. Filosofii antici au definit omul prin suflet fără să ignore celelalte facultăţi ale subiectivităţii umane, cum ar fi, de exemplu, afectivitatea sau latura corporală (**Platon**). Gânditorii medievali au văzut în om corp şi suflet şi au susţinut dogma religioasă a omului păcătos, atât prin trupul, dar şi prin sufletul subjugat poftelor trupeşti. De aici, apare şi necesitatea de a regândi natura umană, în sens religios, susţinând desăvârşirea acesteia prin credinţă cu ajutorul raţiunii şi voinţei (vezi textul lui Augustin). Pentru **R. Descartes** omul este o substanţă dual, alcătuită din trup şi suflet, „un lucru care cugetă", cugetarea fiind atributul sufletului, iar întinderea fiind atributul trupului. Mergând mai departe, alţi filosofi au identificat două tipuri umane: omul religios şi cel areligios, susţinând că „omul areligios în stare pură este un fenomen mai degrabă rar" în societăţile moderne (M. Eliade).

Filosofii din cea de-a doua categorie definesc omul prin absenţa unor trăsături definitorii pleacă de la premisa că în om se găseşte forţa care-i permite să-i aleagă esenţa. Astfel, dacă Dumnezeu l-a creat pe om şi l-a înzestrat cu spirit fără ca prin acesta să-i confere o anumită natură (esenţă), ci l-a lăsat să-şi aleagă natura cu ajutorul raţiunii şi voinţei, demnitatea omului constă în utilizarea propriei libertăţi de alegere în scopul desăvârşirii acesteia (vezi textul lui Pico della Mirandola). Alţi filosofi susţin caracterul nedeterminat al naturii umane, negând însă existenţa lui Dumnezeu şi susţinând că natura umană nu este stabilită de divinitate, deoarece omul „mai întâi există", „se iveşte" şi apoi primeşte trăsături definitorii prin propria sa libertate de alegere. Întrucât Dumnezeu nu există, nu există o „lume a valorilor" pe care omul să şi-o însuşească, ci omul reprezintă sursa valorilor, fiind responsabil pentru fiecare alegere pe care o face (vezi textul lui J.-P. Sartre).

Această idee este dusă mai departe atunci când se consideră că omul este o fiinţă deschisă permanent către

lume şi numai dezvăluirea propriei fiinţe contribuie la cunoaşterea universului.

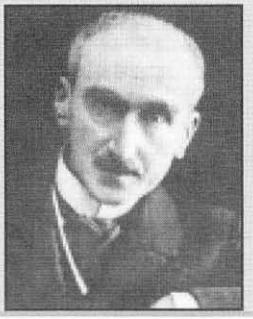
Alte teorii susţin că omul se naşte om şi devine om, adică el se defineşte atât printr-o natură proprie, cât şi prin activitate socială care-i modelează trăsăturile definitorii. Astfel, omul este definit ca *homo faber* având în vedere inteligenţa, care deşi există şi la alte animale, îi permite ca prin intermediul invenţiei să proiecteze şi să realizeze „obiecte artificiale" (vezi textul lui H.L. Bergson). Ca reacţie la această concepţie, omul va fi definit drept „existenţă întru mister şi pentru revelare", afirmând că nu inteligenţa reprezintă criteriul de definire a omului, ci faptul că omul este o fiinţă creatoare de cultură, capabilă „să renunţe câteodată chiar până la autonimicire la avantajele echilibrului şi ale securităţii" (vezi textul lui L. Blaga).

SOCRATE: Într-adevăr, dacă nu diriguieşte una din părţi, nu e cu putinţă în niciun chip ca diriguitor să fie întregul.
ALCIBIADE: Ai dreptate.
SOCRATE: Întrucât însă omul nu este nici numai corp şi nici întrunire laolaltă, nu mai rămâne, cred eu, decât ca omul însuşi să nu fie nimic; sau, dacă totuşi este ceva, să rezulte cum că e altceva decât suflet. (...)
SOCRATE: (...) într-adevăr, va trebui să recunoaştem că nimic nu este mai presus în noi înşine, decât sufletul.
Platon, ***Alcibiade***

Henri Bergson (1859–1941), ***Evoluţia creatoare***
Homo faber

Când putem data apariţia omului pe pământ? În vremea confecţionării primelor arme, a primelor unelte. (...) Animalele pe care, din punctul de vedere al inteligenţei, le clasificăm imediat după om – maimuţele şi elefanţii – ştiu să folosească ocazional un instrument artificial. Sub ele, dar nu prea departe, sunt aşezate acelea care recunosc un obiect fabricat. Vulpea, de exemplu, recunoaşte că o capcană este o capcană. Fără îndoială, pretutindeni unde există inferenţă există şi inteligenţă; iar inferenţa care constă în prelucrarea experienţei trecute în sensul celei prezente este deja începutul invenţiei. Invenţia se desăvârşeşte atunci când se materializează într-un obiect fabricat. Spre acest lucru tinde, ca spre un ideal, inteligenţa animalelor. Şi chiar dacă în mod obişnuit ele nu ajung să producă obiecte artificiale de care să se poată servi, instinctele lor naturale le permit totuşi variaţii pe care le îndreaptă în acest sens.

În privinţa inteligenţei omeneşti, încă nu s-a accentuat îndeajuns de mult asupra faptului că invenţia mecanică a constituit punctul ei de plecare, că şi astăzi viaţa noastră socială gravitează în jurul fabricării şi utilizării instrumentelor artificiale, că invenţiile care au marcat progresul au trasat, în acelaşi timp, însăşi direcţia acestuia. Adesea ne e greu să ne dăm seama că schimbările suferite de omenire se referă, de obicei, la transformările din domeniul uneltelor folosite. Obişnuinţele noastre individuale şi chiar sociale supravieţuiesc destul de multă vreme împrejurărilor care le-au produs, astfel încât efectele



Henri-Louis Bergson
(1859–1941)
Info: Filosof francez, profesor la Coll ge de France, laureat al premiului Nobel pentru literatură. A fost iniţiator al intuiţionismului prin care a încercat să surprindă mobilitatea realităţii înţeleasă ca evoluţie creatoare.
Opera: *Materie şi memorie* (1896), *Râsul* (1900), *Ce le două surse ale moralei şi religiei* (1932).

Intuiţionismul *reprezintă o teorie a cunoaşterii care acordă un rol important intuiţiei (în teoria lui Bergson, intuiţia, în opoziţie cu inteligenţa conceptuală sau ştiinţifică, permite accesul la absolut).*

profunde ale unei invenţii se fac remarcate abia când, pentru noi, ea şi-a pierdut deja caracterul de noutate.

(...) Dacă ne-am putea descotorosi de orice orgoliu, dacă - spre a ne defini ca specie - ne-am ghida după ceea ce preistoria şi istoria ne arată că reprezintă caracteristica stabilă a omului şi a inteligenţei, nu ne vom spune Homo Sapiens, ci Homo Faber. În fond, inteligenţa (...) este capacitatea de a fabrica obiecte artificiale, în particular unelte de făcut unelte şi de a varia la infinit fabricarea lor.

Homo Sapiens – Omul înţelept (lat.).
Homo Faber – Omul meşteşugar (lat.)

Lucian Blaga (1895–1961), ***Geneza metaforei şi sensul culturii***

Existenţa întru mister şi pentru revelare

În cadrul „naturii", omul este desigur un simplu animal înzestrat unilateral cu cea mai mare inteligenţă, dar această propoziţie ni se pare tot atât de irelevantă ca şi cum ai spune că, în cadrul naturii şi în perspectivele ei o „statuie" e un simplu *bloc de piatră cizelată*. Comparaţia reliefează suficient păcatul de care se face vinovată biologia când atacă problema omenescului, acceptând să privească lucrurile dintr-o perspectivă prea puţin indicată şi iremediabil îngustă. Sub unghi biologic-naturalist problema diferenţelor dintre om şi animal nu-şi poate găsi soluţia amplă ce o comportă. Şi e de mirare că tocmai un Bergson nu a ştiut să taie, în ceaţă, şi alte perspective, atunci când situaţia teoretică a veacului l-a invitat să se îndrume spre taina omului. (...) Conştiinţa animalică nu părăseşte făgaşurile şi conţinuturile concretului. Tot ce, în comportarea animalică, pare orientare dincolo de imediat se datoreşte întocmirilor finaliste ale vieţii ca atare, şi se integrează într-un soi de creaţie anonimă, ce pulsează în „specie". (...) Din acest unghi, inteligenţa umană nu prezintă probabil decât însuşiri de mai accentuată complexitate; vasăzică o deosebire *graduală*. Animalul e însă cu desăvârşire străin de „existenţa în mister şi pentru revelare" şi de dimensiunile şi complicaţiile vieţii rezultă din acest mod de existenţă. Existenţa întru mister şi revelare este un mod eminamente uman. (...) Dacă animalul produce uneori fie unelte, fie lăcaşuri, fie organizaţii, actele sale nu izvorăsc din existenţa întru mister şi revelare. Aceste acte nu sunt „creatoare"; ele se degajă stereotip din grija de securitate a animalului şi, mai ales, a speciei, în lumea sa. Existenţa întru imediat şi pentru securitate este desigur un mod pe care nu-l depăşeşte conştiinţa niciunui animal. (...) Ceea

Lucian Blaga
(1895–1961)

Info: Filosof şi poet, s-a născut la Lancrăm, în apropiere de Sebeş. Studiile filosofice le-a făcut la Universitatea din Viena unde a obţinut în anul 1920 titlul de doctor. În anul 1938 a fost numit profesor de filosofia culturii la Universitatea din Cluj-Napoca. În perioada 1949–1959 a lucrat la Filiala Cluj a Academiei şi la Biblioteca universitară. Filosofia sa reprezintă o reflecţie asupra condiţiei umane în univers, în faţa Marelui Anonim, conceput ca un „produs mitic-filosofic" al imaginaţiei căutătoare de sensuri ultime, căruia i se atribuie calităţi divine şi demonice.

Opera: *Filosofia stilului, Fenomenul originar, Trilogia cunoaşterii, Trilogia culturii, Trilogia valorilor.*

ce se întâmplă să producă animalul, ca de exemplu lăcaşuri, organizaţii, poate să fie judecat în înţeles exclusiv sub unghiul necesităţilor vitale. Aceste produse corectează sau compensează neajunsurile mediului, şi asigură animalului existenţa în acest mediu care în atâtea privinţe răspunde insuficient exigenţelor; aceste produse n-au nici caracter metaforic-revelatoriu, nici aspecte stilistice; ele nu sunt „creaţii" cu adevărat; ele nu constituie niciodată o lume aparte şi nu cer să fie judecate după norme *imanente*.

(...) Animalul e deplin caracterizat prin următoarele:

1. El există exclusiv întru imediat şi pentru securitate.
2. El cunoaşte în felul său lumea sa concretă.
3. Animalului i se pot atribui anume categorii cognitive în sens funcţional.
4. Animalul poate fi producător de civilizaţie, dar stilistică, stereotipă, atemporală.

Spre deosebire de animal, omul se caracterizează prin următoarele:

1. Omul nu există exclusiv întru imediat şi pentru securitate, ci şi în orizontul misterului şi pentru revelare.
2. Omul e înzestrat cu un destin creator de cultură (metaforică şi stilistică).
3. Omul e înzestrat nu numai cu categorii cognitive ca animalul, ci şi cu categorii abisale.
4. Omul are posibilitatea nu numai de a „produce", ci şi de a „crea" o civilizaţie de aspect stilistic şi istoric variabilă.

Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), ***Despre demnitatea omului***

Demnitatea omului

Gândindu-mă la sensul acestor spuse, nu mă nemulţumeau acele numeroase argumente ce sunt aduse de mulţi în legătură cu superioritatea naturii umane: (anume) că omul este un intermediar între creaturi, fiindu-le slujitor celor superiori şi stăpâni celor inferiori lui; că prin ascuţimea simţurilor, prin spiritul creator al raţiunii, prin lumina inteligenţei (sale) este interpretul naturii; că este elementul de legătură al eternităţii şi al timpului trecător (...).

Părintele Dumnezeu, supremul arhitect, construise deja, după legile tainicei înţelepciuni, această casă a luminii, pe care o vedem, preamăreţ templu al dumnezeirii. (...) Dar după terminarea lucrării, făuritorul dorea să existe cineva care să cerceteze cu atenţie înţelesul unei atât de mari înfăptuiri, să-i îndrăgească frumuseţea, să-i

• Citiţi textul:

Când spui „natură", înseamnă că faci ca Occidentalul, te pregăteşti să vorbeşti de natură şi om. Dar aşa omul e sau coborât în natură (maimuţe golaşe, cu simplu primat, libido) sau ridicat prea mult deasupra ei (conştiinţă de sine, spirit, fiu al cerului). Dacă spui fire nu mai ai opoziţie între natură şi om. Omul este mai departe în natură, dar e şi puţin cer în ea.

Constantin Noica, *Jurnal de idei*

• Cu ajutorul dicţionarului definiţi termenii de *natură*, *om* şi *fire*.

Imanent *înseamnă ceea ce, într-o fiinţă sau lucru, ţine de un principiu sau de o cauzalitate internă şi nu exterioară.*

Giovanni Pico della Mirandola
(1463–1494)

Info: Gânditorul italian, a urmărit să demonstreze adevărul creştinismului, considerat ca punct de convergenţă a tuturor formelor de gândire anterioare, teză condamnată de curia romană. A fost condamnat pentru erezie.

Opera: *900 de teze sau Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae.*

admire măreția. Din această cauză, după ce toate celelalte lucruri au fost duse la capăt (după cum dovedesc Moise și Timaios), s-a gândit în sfârșit, să creeze omul.

Dar, printre arhetipuri nu avea vreunul după care să plăsmuiască un nou neam; nici printre bogății nu mai avea ce să-i dea moștenire noului fiu, și nici printre locuri nu mai avea vreunul în care să șadă acest contemplator al Universului. Toate erau deja pline. (...) În sfârșit, preabunul creator a hotărât ca acela, căruia nu mai putea să-i dea nimic propriu, să aibă ceva comun, dar cu toate acestea să fie deosebit de fiecare în parte. Așadar, a conceput omul ca pe o lucrare cu un aspect care nu îl diferențiază și, așezându-l în centrul Universului, i-a vorbit astfel: „O, Adame! nu ți-am dat niciun loc sigur, nicio înfățișare proprie, nici vreo favoare deosebită, pentru ca acel loc, acea înfățișare, acele îngăduințe pe care însuți le vei dori, tocmai pe acelea să le dobândești și să le stăpânești după voința și hotărârea ta. Natura configurată în celelalte ființe este silită să existe în limitele legilor prestabilite de mine. Tu, neîngrădit de niciun fel de oprelişti, îți vei hotărî natura prin propria-ți voință în a cărei putere te-am așezat. Te-am pus în centrul lumii pentru ca de aici să privești mai lesne cele ce se află în lumea din jur. Nu te-am făcut nici ceresc, nici pământean, nici muritor, nici nemuritor, pentru ca singur să te înfățișezi în forma pe care însuți o preferi, ca și cum prin voia ta ai fi propriu-ți sculptor și plăsmuitor de cinste. Vei putea să decazi la cele de jos ce sunt lipsite de inteligență; vei putea, prin hotărârea spiritului tău, să renaști în cele de sus ce sunt divine.

• Comparați concepțiile lui Pico della Mirandola și J.G. Fichte despre natura umană.

Singur în Univers, nefixat de nimic și prezent pentru toate, neasigurat prin nimic și, cu atât mai puțin, prin el însuși, omul trebuie ori să fie înfrânt, ori să domnească peste toate câte sunt, cu un plan al înțelepciunii, de care nu este capabil niciun alt animal, să ia totul în mod clar în stăpânire sau să moară! Fii nimic sau monarhul creației prin intelect! Piei sau creează-ți limbajul!

J.G. Fichte, *Originea limbii*

Jean-Paul Sartre
(1905-1980)

Info: Filosof francez, reprezentant al existențialismului, scriitor (Premiul Nobel, 1964), jurnalist și militant social.

Opera: *Imaginația* (1936), *Ființa și neantul* (1943), *Existențialismul este un umanism* (1936), *Critica rațiunii dialectice* (1960), *Adevăr și existență* (1990).

Jean-Paul Sartre (1905–1980), ***Existențialismul este un umanism***

Nu există natură umană

Ateismul existențialist, pe care îl susțin, afirmă că dacă Dumnezeu nu există, atunci există cel puțin o ființă a cărei existență precede esența, o ființă care există înainte de a fi definită prin vreun concept, și că acea ființă este omul. (...) Ce se înțelege aici prin enunțul că existența precedă esența? Aceasta înseamnă că omul mai întâi există, se găsește, se ivește în lume și după aceea se definește. Așa cum este conceput de către existențialist, omul este nedefinibil pentru că la început el nu este încă nimic. Dar apoi el va fi ceva, și va fi ceea ce se va face singur. Astfel, nu există natură umană, fiindcă nu există vreun Dumnezeu care să o conceapă. (...)

Dostoievski a scris: „dacă Dumnezeu nu ar exista, totul ar fi permis". Acesta este punctul de plecare al existențialismului. Într-adevăr, totul este permis dacă Dumnezeu nu există, și în consecință omul este abandonat pentru că el nu găsește nici în sine, nici în afara sa vreo posibilitate de care să se agațe. El nu își mai poate găsi scuze. Dacă, într-adevăr, existența precedă esența, nu vom putea explica niciodată ceva prin referire la o natură dată sau fixată; cu alte cuvinte, nu există determinism, omul este liber, omul este libertatea. Pe de altă parte, dacă Dumnezeu nu există, noi nu găsim nicio valoare sau rânduială care să ne legitimeze comportamentul. Astăzi, nici în spatele nostru, nici în fața noastră, în domeniul luminos al valorilor, nu avem scuze sau justificări. Suntem singuri, fără scuze. Aceasta este ideea pe care voi încerca să o exprim când voi spune că omul este condamnat să fie liber.

Esențial nu este ceea ce s-a făcut din om, ci ceea ce face el din ceea ce s-a făcut din el.
Jean-Paul Sartre, *Ființa și neantul*

René Descartes (1596–1650), ***Meditații despre filosofia primă***

Omul este o ființă cugetătoare

Dar ce sunt prin urmare? Un lucru ce cugetă. Ce este acesta? Unul ce se îndoiește, înțelege, afirmă, neagă, voiește, nu voiește, totdeodată imaginează și simte. (...) Nu sunt eu însumi cel care mă îndoiesc aproape de toate, care totuși înțelege ceva, care afirm că doar acest lucru este adevărat, tăgăduiesc pe celelalte, doresc să știu mai multe, nu vreau să fiu înșelat, imaginez multe lucruri, chiar fără voie, observ de asemenea multe ca și cum mi-ar veni pe calea simțurilor? (...) Căci întrucât este cunoscut acum faptul că înseși corpurile nu le percep în definitiv prin simțuri (...) ci doar prin faptul că sunt înțelese.

René Descartes
(1596–1650)
Info: Matematician, fizician și filosof francez, considerat reprezentant al raționalismului. A fost preocupat de a găsi o metodă sigură de cunoaștere, precum și adevărurile prime și indubitabile. Formula raționamentului său este: „Dubito, ergo cogito; cogito, ergo, sum; sum, ergo Deus est".
Opera: *Reguli pentru îndrumarea minții* (1628), *Discurs asupra metodei* (1637), *Meditații despre prima filosofie* (1641), *Principiile filosofiei* (1644), *Pasiunile sufletului* (1649).

Blaise Pascal (1623–1662), ***Cugetări***

Măreția omului

Căci, la urma urmei, ce este omul în natură? Nimic în comparație cu infinitul, tot în comparație cu neantul, un lucru de mijloc între nimic și tot. El este infinit de îndepărtat de ambele extreme; iar ființa lui nu stă mai aproape de nimicnicia din care este scoasă decât de infinitul în care-i înghițită? (...)

Ce himeră mai este și acest om? Ce noutate, ce monstru, ce haos, ce îngrămădire de contradicții?! Judecător al tuturor lucrurilor, imbecil vierme de pământ; depozitar al adevărului; îngrămădire de incertitudine și de eroare; mărire și lepădătură a universului. Dacă se laudă, eu îl cobor; de se coboară, îl laud și-l contrazic mereu până ce reușește să înțeleagă că este un monstru de neînțeles. (...)

Blaise Pascal
(1623–1662)
Info: Filosof, matematician, fizician și scriitor francez. La 16 ani a publicat un *Eseu asupra figurilor conice*, iar la 19 ani a inventat o mașină de calcul. A abandonat studiile de filosofie și s-a retras la mănăstirea de la Port-Royal.
Opera: *Scrisori provinciale, Cugetări, Noi experiențe referitoare la vid.*

• Desprindeţi nota distinctivă a omului redată în text:

Concentrarea, conştiinţa de sine şi capacitatea de obiectivare (...) formează o structură unică, indestructibilă, proprie, ca atare, numai omului.

Max Scheler, *Esenţa şi formele simpatiei*

• Construiţi un argument care să susţină teza redată în text:

Omul este o fiinţă cu nevoi, având în vedere că aparţine lumii sensibile şi, sub acest raport, raţiunea sa are o obligaţie faţă de sensibilitate, care nu poate fi refuzată, dar şi de a se ocupa de interesele acesteia, de a-şi construi maxime practice în vederea fericirii în această viaţă. (...)

Immanuel Kant, *Critica raţiunii practice*

Aureliu Augustin
(354–430)

Info: Profesor la Cartagina, Roma şi Milano, s-a convertit la creştinism în 387 şi a devenit preot şi apoi episcop. A realizat o sinteză între neoplatonism şi creştinism, fiind considerat înfăptuitorul filosofiei creştine.

Opera: *Solilocvii şi Dialoguri, Confesiuni, Despre trinitate, Cetatea lui Dumnezeu.*

Pot concepe un om fără mâini şi fără picioare; l-aş concepe şi fără cap, dacă experienţa nu m-ar învăţa că omul gândeşte cu capul. Deci gândirea este aceea care defineşte omul. Nimeni nu-l poate concepe fără ea. (...)

Omul este aşa de mare, încât măreţia lui reiese şi din aceea că el se ştie nenorocit.

Un copac nu se ştie nenorocit. Este adevărat că, să te vezi nenorocit înseamnă să fii cu adevărat; dar înseamnă şi că eşti mare dacă ştii că eşti nenorocit. Astfel, toate nenorocirile omului dovedesc măreţia sa. Sunt nişte nenorociri de mare senior, de rege deposedat. (...)

Omul nu este decât o trestie, cea mai slabă din natură; dar este o trestie cugetătoare. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze spre a-l strivi. Un abur, o picătură de apă e destul ca să-l ucidă. Însă în cazul în care universul l-ar strivi, omul ar fi încă mai nobil decât ceea ce-l ucide; pentru că el ştie că moare; iar avantajul pe care universul îl are asupra lui, acest univers nu-l cunoaşte.

Astfel toată măreţia noastră stă în cugetare. De aici trebuie să purcedem, nu de la spaţiu şi de la durată. Să ne silim a cugeta frumos! Iată ideea morală.

Aureliu Augustin (354–430), ***Confesiuni***
Omul interior şi omul exterior

Şi omul vrea să Te laude pe Tine, el, care nu este decât o părticică a creaţiei Tale; el, omul, care îşi poartă în lume condiţia de muritor şi îşi duce cu el mărturia păcatului său, dar şi dovada că *Tu, o, Dumnezeule, stai împotrivă celor mândri*; şi totuşi el, omul acesta nu-i decât o părticică a creaţiei Tale, vrea să Te laude pe Tine. (...)

Şi m-am îndreptat către mine însumi şi mi-am zis: „tu, cine eşti?" Şi am răspuns: „Omul". Şi iată trupul, iată şi sufletul din mine, amândouă îmi sunt la îndemână, unul în afară şi altul înlăuntrul meu. Care anume dintre acestea este cel în care ar trebui să-L caut eu pe Dumnezeul meu, Cel pe Care îl căutasem prin intermediul trupului, de la pământ până la cer, adică până acolo am reuşit să-mi trimit drept crainici razele ochilor mei? Or, poate este mai bun ceea ce se află înăuntrul meu; deoarece lui îi aduceau veşti toţi crainici trupeşti, ca unui stăpân şi ca unui judecător, despre răspunsurile cerului şi ale pământului şi ale tuturor celor care sunt în el şi care zic: „nu suntem noi Dumnezeu, dar El este Cel Care ne-a făcut." Omul lăuntric le-a cunoscut pe acestea prin intermediul celui exterior. Iar eu, omul interior, le-am cunoscut eu, sufletul prin simţurile trupului meu. (...)

Aş vrea ca oamenii să cugete adânc la următoarele trei chestiuni în ele însele, chiar dacă toate trei sunt foarte

diferite de acea Treime. (...) Ei bine, acestea trei sunt: *a fi*, *a cunoaşte* şi *a voi*. Căci eu exist, ştiu şi voiesc. Eu sunt cel care ştie şi vrea; şi ştiu că exist şi voiesc; şi vreau să exist şi să ştiu. Aşadar, în aceste trei stări ale fiinţei să încerce să vadă cel care este în stare, cât de inseparabilă viaţa, deşi există şi într-un mod separat *o singură viaţă*, *o singură minte* şi *o singură fiinţă*. (...)

Vedem că faţa pământului se împodobeşte cu animale terestre şi că omul, care a fost zidit după chipul şi după asemănarea Ta, este pus mai presus decât toate vieţuitoarele lipsite de raţiune, prin însuşi chipul şi prin însăşi asemănarea lui cu Tine, adică prin puterea raţiunii şi a inteligenţei lui; şi că aşa cum în sufletul omului există ceva care domină prin puterea sa de chibzuinţă şi, de asemenea, altceva care se supune şi ascultă (...).

*Atât cât putem vedea, omul este un suflet raţional care se sluje*şte *de un trup muritor şi material.*
Augustin, ***De moribus ecclesiae***

Mircea Eliade (1907–1986), ***Sacrul şi profanul***
Omul religios şi omul areligios

Oricare ar fi contextul istoric în care se încadrează, *homo religiosus* crede întotdeauna în existenţa unei realităţi absolute, *sacrul*, care transcende această lume, unde totuşi se manifestă, santificând-o şi făcând-o reală. *Homo religiosus* crede că originea vieţii este sacră şi că existenţa umană îşi actualizează toate potenţele în măsura în care este religioasă, adică în măsura în care participă la realitate.

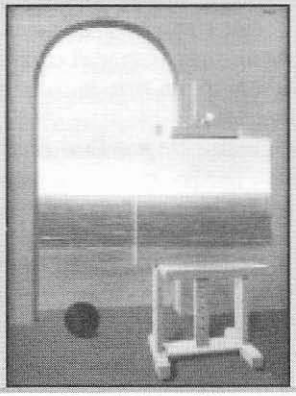
(...) Nu este greu de văzut ce anume deosebeşte modul de a fi în lume de existenţa unui om areligios. Mai întâi de toate, omul areligios respinge *transcendenţa*, acceptă relativitatea „realităţii" şi chiar se îndoieşte uneori de sensul existenţei. Marile culturi ale trecutului au cunoscut şi ele oameni areligioşi, care au existat poate şi la nivelurile arhaice de cultură, deşi nu sunt încă atestaţi de niciun document. Abia societăţile occidentale moderne favorizează manifestarea plenară a omului areligios. Omul modern areligios îşi asumă o nouă stare existenţială, recunoscându-se doar ca subiect şi agent al Istoriei şi refuzând orice chemare la transcendenţă. (...) Omul se făureşte pe sine şi nu ajunge să se făurească întru totul decât în măsura în care se desacralizează şi desacralizează lumea. Sacrul este prin excelenţă o piedică în calea libertăţii sale. Omul nu va deveni el însuşi decât în clipa în care va fi în întregime demistificat, şi nu va fi cu adevărat liber decât după ce-l va fi ucis pe ultimul zeu.

(...) Acest om areligios descinde însă din *homo religiosus* şi este, fie că vrea sau nu, opera acestuia, adică s-a constituit datorită unor stări asumate de strămoşii săi, fiind în cele din urmă rezultatul unui proces de desacralizare. Aşa cum „Natura" este un produs al

Michelangelo Buonarroti, ***Crearea omului***

• Identificaţi motivul pentru care omul este nedefinibil.

Nenorocirea omului este că nu se poate defini în raport cu ceva, că el n-are în existenţă un punct stabil şi un centru de determinare. Oscilaţia lui între viaţă şi spirit, îl face să le piardă şi pe acestea şi să devină un nimic care doreşte existenţă. Animalul acesta indirect ***doreşte*** *spiritul şi* ***regretă*** *viaţa. Omul nu-şi poate găsi un echilibru în lume, fiindcă echilibrul nu se câştigă negând viaţa, deja trăind. Acest nimic ce doreşte existenţa este rezultatul unei negaţii a vieţii. De aceea omul are privilegiul de a putea muri oricând, de a renunţa la iluzia de viaţă din el.*
Emil Cioran, ***Tristeţea de a fi***



René Magritte
Condiția umană

secularizării treptate a Cosmosului, lucrare a lui Dumnezeu, omul profan este rezultatul unei desacralizări a existenței umane. Aceasta înseamnă însă că omul areligios s-a constituit, spre deosebire de predecesorul său, străduindu-se să se „golească" de orice urmă de religiozitate și de semnificație transumană. El se recunoaște pe sine în măsura în care „se eliberează" și „se purifică„ de „superstițiile" strămoșilor săi. Cu alte cuvinte omul profan, fie că vrea sau nu, mai păstrează încă urme ale comportamentului omului religios, însă golite de orice semnificație religioasă.

(...) Așa cum am mai arătat, omul areligios în *stare pură* este un fenomen mai degrabă rar, chiar și în cea mai desacralizată dintre societățile moderne. Majoritatea celor „fără religie" au încă un comportament religios, chiar dacă nu-și dau seama.

Aplicații

1. Identifică în viața cotidiană posibile dificultăți în conceperea naturii umane. Formulează soluții de depășire a acestora.

2. Analizează comparativ următoarele texte:

a) Omul este lup pentru om. (Hobbes)

b) Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce există în ce fel există; a celor ce nu există în ce fel nu există. (Protagoras din Abdera)

3. Filosofii au caracterizat natura umană în diferite moduri. Prezintă punctul tău de vedere.

Formați grupe sau lucrați pe perechi.

4. Formulați definiții ale omului din perspectiva unui om de știință și a unui credincios. Comparați definițiile obținute.

5. Analizați comparativ următoarele definiții date omului, iar apoi extindeți comparația la celelalte definiții date omului, în textele studiate, în acest capitol:

a) Omul este pentru el însuși obiectul cel mai uimitor din natură. (B. Pascal)

b) Omul este o făptură inconstantă. (W. Shakespeare)

c) Omul este un animal care amână. (T. Vianu)

d) Omul este un suflet rațional care se slujește de un trup muritor și material. (Augustin)

e) Omul e ființă căzută și mărginită. (C. Noica)

6. Refaceți argumentul prin intermediul căruia Socrate (alias Platon) susține că elementul definitoriu al omului este nu corpul, ci sufletul.

7. Aplicație interdisciplinară – Comentați următorul text în sensul formulării de argumente pro sau contra posibilității omului de a-și pierde demnitatea.

Cine își deschide astfel inima către Dumnezeu, într-o mărturisire plină de căință, o deschide și pentru ceilalți. Făcând acest lucru își pierde odată cu aceasta demnitatea de om eminent și ajunge prin urmare ca un copil. Adică fără poziție, demnitate și distanță față de ceilalți. A te deschide în fața celorlalți este cu putință numai printr-un fel aparte de iubire. O iubire care parcă recunoaște că noi toți suntem copii răi. (...)

Nu poate exista o mizerie mai mare decât aceea ce poate fi trăită de un singur om. Căci atunci când un om se simte pierdut, acesta este mizeria cea mai mare.

Ludwig Wittgenstein, *Lecții și convorbiri despre estetică, psihologie și credință religioasă*

8. Aplicație interdisciplinară – Valorificând informațiile achiziționate prin studiul altor discipline, răspundeți la următoarele întrebări:

a) Natura umană se poate defini prin intermediul limbajului?

b) Care este cea mai bună modalitate de a-l cunoaște pe celălalt?

c) Cum pot știința și tehnica să influențeze natura umană?

d) Considerați că omul este o „întrebare fără răspuns"?

e) Considerați că pe măsură ce știința și tehnica evoluează, omul devine o ființă mai rațională?

f) Avem nevoie de alții pentru a fi noi înșine?

9. Care este semnificația afirmației lui Platon potrivit căreia „va trebui să recunoaștem că nimic nu este mai presus în noi înșine, decât sufletul"?

10. Aplicație interdisciplinară – Valorificând cunoștințele dobândite în cadrul orelor de logică și argumentare, reconstituiți structura argumentului lui Bergson prin care afirmă că omul trebuie definit mai degrabă ca *Homo faber* decât ca *Homo sapiens*.

11. Care este diferența între om și animal în concepția lui L. Blaga?

12. Comparați existența întru imediat și pentru securitate cu existența întru mister și pentru revelare.

13. Comparați maxima „Cunoaște-te pe tine însuți!" cu modul în care G.P. della Mirandola concepea omul.

14. Care este semnificația metaforei „Omul este o trestie cugetătoare"?

15. Identificați, în concepția lui Pascal, contradicțiile inerente naturii umane. Caracterizați, la alegere, una dintre aceste contradicții.

16. Comparați concepția lui Pico și a lui Pascal asupra naturii umane.

17. Analizați critic concepția lui Descartes despre natura umană și formulați argumente pro sau contra ideii potrivit căreia omul este „un lucru care gândește".

18. Considerați că sufletul este mai important și mai ușor de cunoscut decât trupul în viziunea lui Descartes? Argumentați răspunsul oferit.

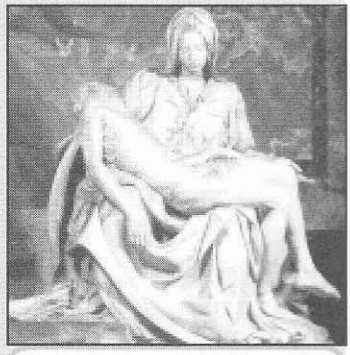
19. Plecând de la textul lui Augustin, din *Confesiuni*, comparați omul exterior cu cel interior.

20. Identificați elementele prin care omul se aseamănă cu Dumnezeu, în concepția lui Augustin.

21. Identificați operele literare, istorice și artistice care abordează natura umană. Alegeți o lucrare și apoi dezbateți problema abordată.

22. Comparați concepția lui G.P. della Mirandola cu concepția lui Sartre despre natura umană.

1.2. Omul și Societatea



Michelangelo Buonarroti, ***Pieta***

• Comentați textul următor:

Aici trebuie vorbit pe de o parte de o istorie naturală a seninătății în virtutea căreia omul a putut să devină animalul social, monden, pe de altă parte, de o istorie socială a îmblânzirilor prin care oamenii se descoperă inițial ca fiind acele făpturi care se adună la un loc spre a fi la înălțimea întregului.

Peter Sloterdijk, ***Reguli pentru parcul uman***

Teoriile despre natura umană încearcă să identifice setul de trăsături prin care noi, oamenii, ne deosebim atât de obiecte, cât și de celelalte viețuitoare. Pentru a arăta în ce constă deosebirea dintre oameni și lucruri, pe de o parte, și dintre oameni și celelalte viețuitoare, gândirea filosofică nu putea să ignore raporturile mai sus menționate, dar și raporturile omului cu ceilalți semeni.

Concepțiile filosofice asupra naturii umane susțin că omul din natură este o ființă socială sau susțin că originar omul a trăit într-o stare de natură și a dobândit sociabilitatea la un anumit moment dat al existenței sale prin încheierea unui contract social.

Încă din cele mai vechi timpuri, s-a considerat că omul, prin natura sa, este o ființă socială dotată cu grai articulat și stări morale prin „simțirea binelui și a răului, a dreptului și a nedreptului". Omul se naște ca ființă socială într-o comunitate: familie, stat. Așa cum spunem despre o stea că are proprietatea de a fi corp ceresc, tot așa spunem despre om că este sociabil. Prin urmare, statul este anterior individului care își manifestă adevărata natură învățând virtuțile individuale (cumpătarea) și sociale (dreptatea), chiar dacă, din punct de vedere al genezei, statul este o consecință a trăirii laolaltă a indivizilor. De aceea, statul ca instituție naturală reprezintă cadrul în care oamenii își pot manifesta sociabilitatea prin inteligență și moralitate (vezi textul lui Aristotel).

Contrar acestui punct de vedere, alți filosofi au arătat că sociabilitatea nu reprezintă o notă definitorie pentru natura umană. O obiecție căreia acești filosofi au trebuit să-i facă față se referă la faptul că, deși sociabilitatea nu este o trăsătură esențială a naturii umane, cum se explică

totuşi că oamenii trăiesc în comunităţi? Filosofii au admis existenţa unei *stări naturale*, în care oamenii nu ţineau cont de interesele celorlalţi, însă viaţa şi bunurile le erau ameninţate. Pentru a ieşi din această stare, oamenii au renunţat la unele din drepturile lor şi au format o comunitate care să le apere interesele şi drepturile. Statul a luat naştere prin încheierea unui *contract social*. (...)

S-a considerat că, în evoluţia sa, omenirea a cunoscut două stadii caracterizate prin existenţa omului natural şi a celui social. Identificarea trăsăturilor omului natural îi serveşte filosofului pentru a denunţa starea actuală a omului, cea socială. Omul natural, omul sălbatic, este fericit şi se supune numai legilor naturii. El este dotat cu două atribute – dragostea de sine şi mila, în timp ce omul social se supune legilor umane. Omul social îşi pierde trăsăturile naturale şi devine de nerecunoscut datorită erorilor cunoaşterii, dar şi ca urmare a inegalităţilor de diferite tipuri. În consecinţă, filosoful afirmă că omul poate să-şi redobândească atributele sale naturale prin intermediul legilor care să restabilească valorile contractului social iniţial sau regulile dreptului natural care să garanteze drepturile indivizilor la libertate şi proprietate (vezi textul lui J.J. Rousseau).

• Construiţi un contraargument pentru a respinge teza susţinută în text:

Viaţa este în esenţă sustragere, rănire, biruinţă asupra celui străin şi asupra celui mai slab, oprimare, duritate, impunere cu forţa a formelor proprii, asimilare sau, cel puţin şi în cel mai blând caz, exploatare.

Friedrich Nietzsche,
Dincolo de bine şi de rău

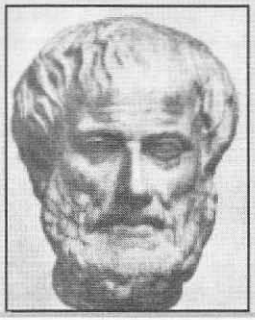
Aristotel (384–322 î.H.), ***Politica***
Omul este un animal social

Din toate acestea se vede că statul este o instituţie naturală şi că omul este din natură o fiinţă socială, pe când antisocialul din natură, nu din împrejurări ocazionale, este ori un supraom, ori o fiară, ca acela batjocorit de Homer.

Totodată este clar că omul este o fiinţă mai socială decât orice albină şi orice fiinţă gregară; căci natura nu creează nimic fără scop. Însă grai are numai omul dintre toate vietăţile. Vocea (nearticulată) este doar semnul plăcerii şi al durerii, şi există şi la celelalte vietăţi, căci natura lor se ridică numai până acolo, să aibă simţirea plăcerii şi a durerii şi a o semnifica unele altora, pe când limba serveşte a exprima ce este folositor şi ce este vătămător, precum şi ce este drept sau nedrept.

Şi această însuşire este caracteristică omului, spre deosebire de toate vietăţile, aşa că singur el are simţirea binelui şi a răului, a dreptului şi a nedreptului şi a tuturor celorlalte stări morale. Comunitatea unor fiinţe cu asemenea însuşiri creează familia şi statul.

Şi este clar că din natură statul este anterior familiei şi fiecăruia din noi; căci corpul trebuie să existe mai înainte



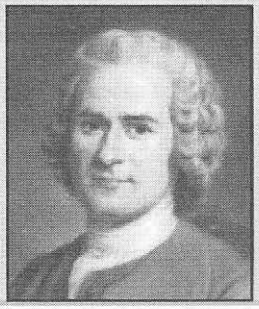
Aristotel
(384–322 î.H)

Info: Filosof şi savant grec, născut la Stagira. A fost elev al lui Platon de care s-a distanţat şi profesor al lui Alexandru Macedon.

Opera: *Fizica, Metafizica, Organon, Retorica, Politica, Etica nicomahică.*

de organe; şi suprimându-se corpul, nu va mai fi nici picior, nici mână, decât numai cu numele, precum se poate numi mână, o mână de piatră; căci fiind stricată va fi tot mână (însă numai cu numele) căci toate lucrurile se determină prin menirea şi prin puterea (de a împlini această menire), aşa că dacă nu mai sunt acelaşi, nu se poate zice că au aceeaşi fire, ci doar acelaşi nume. Aşadar este clar că statul este din natură anterior individului, căci întrucât individul nu-şi este suficient, el este faţă de stat, ca mădularele unui corp faţă de acesta, iar pe de altă parte, dacă nu poate ori nu are trebuinţă să se întovărăşească în societate, din cauza suficienţei sale, atunci nu este membru al statului, ci ori fiară, ori zeu.

Aşadar, din natură, există în toţi instinctul pentru o asemenea comunitate; şi cel dintâi care a orânduit-o a fost autorul celor mai mari bunuri. Căci după cum omul în perfecţiunea sa este cea mai nobilă dintre fiinţe, tot astfel, lipsit de lege şi de dreptate, este cea mai rea din toate; căci cel mai groaznic lucru este nedreptatea înzestrată cu arme; însă omul se naşte ca având ca arme fireşti inteligenţa şi voinţa fermă, care sunt foarte proprii a fi utilizate în scopuri contrarii. De aceea el este creatura cea mai nelegiuită şi cea mai sălbatică, fiind fără virtute; şi privitor la pofta de dragoste şi de mâncare este cel mai nesăţios. Pe când dreptatea este o virtute socială.



Jean-Jacques Rousseau
(1712–1778)

• Identificaţi, în textul de mai jos, cele două principii anterioare raţiunii:

Lăsând deoparte toate cărţile ştiinţifice care nu ne învaţă decât să vedem oamenii cum s-au făcut ei înşişi şi cugetând asupra primelor şi celor mai simple activităţi ale sufletului omenesc, cred că disting două principii anterioare raţiunii: unul care ne face să fim puternic interesaţi în bunăstarea şi conservarea noastră şi altul care ne inspiră o repulsie naturală în faţa pierii sau suferinţelor oricărei fiinţe simţitoare şi, în primul rând, a semenilor noştri. Din unirea şi îmbinarea pe care spiritul nostru este în stare s-o realizeze, fără a fi necesar să fie introdus aici şi principiul sociabilităţii (...) decurg toate regulile dreptului natural, reguli pe care raţiunea este apoi silită să le stabilească pe alte baze atunci când, prin dezvoltarea sa treptată, ea a reuşit să înăbuşe natura.

J.J. Rousseau, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), ***Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni***

Omul în starea naturală şi în cea socială

Cum va izbuti omul să se vadă aşa cum l-a format natura, cu toate schimbările pe care le-a suferit alcătuirea lui originară, datorită succesiunii timpului şi a bunurilor, şi cum va putea să deosebească ceea ce aparţine fondului său propriu de ceea ce au adăugat, ori au schimbat la starea lui primitivă împrejurările şi progresele sale? (...)

Întreb care din două – viaţa civilizată sau cea naturală – este mai susceptibilă să devină de nesuportat celor care o trăiesc? Aproape că nu vedem în jurul nostru decât oameni care se plâng de existenţa lor; şi mai mulţi sunt aceia care nu se plâng, deşi sufletul le e plin de aceasta; îmbinarea legilor divine şi omeneşti abia dacă este de ajuns pentru a împiedica dezordinea. (...)

Concluzia va fi că, rătăcind prin păduri, fără meşteşuguri, fără grai, fără locuinţă, fără război şi fără legături, fără a avea nevoie de semenii săi şi fără a avea vreo dorinţă de a le face rău, poate fără a recunoaşte

vreodată pe vreunul dintre ei în mod individual, omul sălbatic, prea puţin supus pasiunilor şi fiindu-i de ajuns lui însuşi, nu avea decât sentimente şi cunoştinţe potrivite pentru această stare. (...)

Îmi este de ajuns că am dovedit că nu aceasta este starea originară a omului, ci că numai spiritul societăţii şi inegalitatea generată de ea modifică şi alterează astfel toate înclinaţiile noastre naturale.

Aplicaţii

1. Care este semnificaţia afirmaţiei lui Aristotel potrivit căreia „natura nu creează nimic fără scop"?

Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi

2.Aplicaţie interdisciplinară – Valorificând cunoştinţele dobândite în cadrul orelor de logică şi argumentare, psihologie, anatomie etc., constituiţi un argument care să justifice teza potrivită căreia omul este un animal social.

3. Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi. Concepeţi o contraargumentare prin care să infirmaţi teza potrivit căreia omul este o fiinţă socială.

4. Care este motivul pentru care Aristotel afirmă că „statul este din natură anterior individului"?

5. Care sunt consecinţele care decurg din faptul că principiul sociabilităţii nu este inclus în natura umană în viziunea lui Rousseau?

6. Care sunt motivele care-l determină pe Rousseau să afirme că raţiunea „prin dezvoltarea sa treptată, ea a reuşit să înăbuşe natura"?

7. Comparaţi concepţiile lui Aristotel şi a lui Rousseau asupra naturii umane.

8. Aplicaţie interdisciplinară – Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi. Valorificând informaţiile achiziţionate prin studiul altor discipline, răspundeţi la următoarele întrebări:

a) Natura umană este una socială sau asocială?
b) Omul are nevoie de ceilalţi semeni, deoarece nu-şi este suficient sieşi?
c) Care este importanţa mediului social în devenirea umană?
d) Consideraţi că omul sălbatic era fericit?

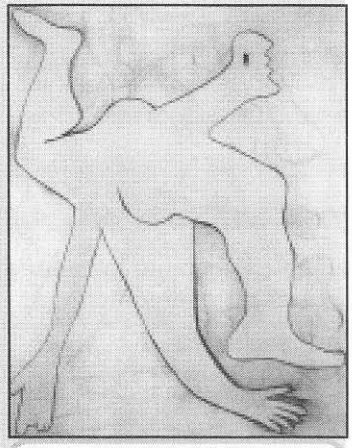
9. Analizaţi comparativ următoarele caracterizări făcute naturii umane, iar apoi extindeţi comparaţia cu caracterizări existente în textele studiate în acest capitol:

a) *Abstracţie făcând de noul potenţial de energie care rezultă din contopirea multor forţe într-o singură forţă comună, simplul contact social provoacă, în majoritatea cazurilor, la muncile productive o emulaţie şi o însufleţire specifică a energiei vitale.*

(...) *Acest lucru se întâmplă deoarece omul, prin însăşi natura sa, este, dacă nu un animal politic, cum crede Aristotel, în orice caz însă un animal social.* (Marx, p.337)

b) *Natura umană, care trebuie presupusă, nu este o natură deja făcută şi pe care prezenţa socialului ar putea să o modifice ... Ea este un ansamblu de posibilităţi care nu se actualizează decât în contact cu socialul.* (M. Duffrenne)

1.3. Alteritate Şi Identitate



Pablo Piccaso,
Acrobatul bleu

• Comentaţi textul:

Cât de mult cunoşti, de fapt, despre ceea ce se petrece în mintea altcuiva? Este clar că nu observi decât corpurile celorlalte fiinţe, inclusiv ale celorlalţi oameni. Urmăreşti ce fac ele, asculţi ce spun şi ce alte sunete produc şi vezi cum reacţionează ele la mediul în care se află (...). Dar nimic din toate acestea nu te va pune în contact direct cu experienţele, gândurile şi simţămintele lor. Singurele experienţe pe care le poţi într-adevăr avea sunt propriile tale experienţe: orice convingeri ai avea despre viaţa mentală a altor fiinţe, le-ai dobândit pe baza observării alcătuirii şi comportamentului lor fizic.

Thomas Nagel,
Oare ce înseamnă toate astea?

Analizarea raportului dintre individ şi societate nu epuizează specificul naturii umane, deoarece am lăsat în afara analizei problema ***identităţii*** (a trăsăturilor permanente şi inerente unei persoane) şi a ***alterităţii*** (a naturii celuilalt). Unii filosofi au considerat că întâlnirea cu celălalt se realizează prin intermediul limbajului care devine un mediu, un mijlocitor al experienţei celuilalt. Relaţia „faţă-către-faţă" intermediază întâlnirea noastră cu celălalt prin simpla expresie a chipului, fără intermedierea niciunei imagini sau semn (vezi textul lui E. Levinas).

De-a lungul timpului, omul a încercat să se înţeleagă pe sine, dar şi pe celălalt. Fiecare individ devine altul pentru celălalt. Pentru a-l cunoaşte pe celălalt în calitatea lui de cu totul altul, acesta trebuie să se facă simţit ca prezenţă (relaţia faţă către faţă) şi ca limbaj (dialog). Concepţia lui Lévinas poate fi considerată o ***etică a întâlnirii cu celălalt*** care are ca rezultat cunoaşterea de sine a fiecăruia dintre participanţi. Natura omului nu este dată o dată pentru totdeauna, ci ea se poate modifică prin intermediul comunicării, deoarece comunicarea autentică are rezultate benefice pentru ambele părţi implicate în dialog.

Înţelegerea propriei fiinţe presupune şi identificarea criteriilor care mă ajută să decid că eu din acest moment t_1 sunt acelaşi cu eu din momentul t_0? Oare eu din acest moment sunt total diferit faţă de ceea ce eram ieri? La această întrebare filosofii au formulat două categorii de răspunsuri. Pe de o parte, identitatea este dată de către ***continuitatea psihologică*** (aceeaşi memorie, aceeaşi conştiinţă), iar pe de altă parte identitatea este dată de ***continuitatea fizică*** (acelaşi corp, acelaşi creier). Astfel, unii filosofi consideră că memoria, conştiinţa asigură identitatea personală, deoarece ea ne ajută să gândim trecutul, prezentul şi viitorul (vezi textul lui J. Locke). La pol opus, alţi filosofi (B. Williams) susţin teza identităţii corporale şi formulează argumente pentru a respinge teza identităţii de natură psihologică sau spirituală (vezi textul lui Peter K. Mclnerney).

Émmanuel Lévinas (1906–1995), ***Totalitate şi infinit***
Epifania celuilalt

Prezentarea chipului – expresia – nu dezvăluie o lume interioară, prealabil închisă, adăugând o nouă regiune comprehensiunii sau cuprinderii. (...) Tot ce se petrece aici „între noi" priveşte pe toată lumea, chipul care mă priveşte se plasează în lumina deplină a ordinii publice, chiar dacă mă sustrag căutând complicitatea unei relaţii private cu interlocutorul şi clandestinitatea. (...)

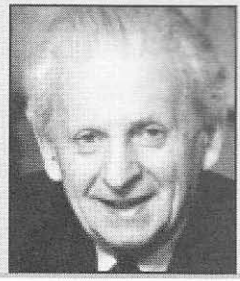
Epifania chipului ca şi chip deschide umanitatea. (...) orice relaţie socială provine din prezentarea Altuia către Acelaşi, fără intermedierea niciunei imagini sau semn, prin simpla expresie a chipului. Nu surprindem adecvat esenţa societăţii, dacă o definim prin asemănare cu genul care uneşte indivizi asemănători. (...)

Aceste diferenţe între celălalt şi eu nu depind de „proprietăţi" diferite care ar fi inerente „eului", pe de o parte, şi celuilalt, pe de alta; şi nici de dispoziţiile psihologice diferite pe care le-ar avea în timpul întâlnirii lor. Ele ţin de conjunctura Eu-celălalt, de *orientarea* inevitabilă a fiinţei „plecând de la sine" către „Celălalt". (...) Poziţia „faţă-către-faţă" nu e o modalitate a coexistenţei; nici măcar a cunoaşterii unui termen de către un altul; această cunoaştere este panoramică; poziţia „faţă-către-faţă" este producţia originară a fiinţei, spre care urcă toate colocaţiile posibile ale termenilor. Revelaţia terţului, ireductibilă în chip, nu se produce decât prin chip.

Émmanuel Lévinas (1906–1995), ***Între noi. Încercare de a-i gândi pe celălalt***
Alteritate şi identitate

A înţelege o persoană înseamnă deja a-i vorbi. (...) Vorbirea desemnează o relaţie originară. E vorba despre a percepe limbajul nu ca subordonat faptului de a lua *cunoştinţă* despre prezenţa altuia, sau despre vecinătatea lui, sau despre comuniunea cu el, ci ca o condiţie a acestei „luări de conştiinţă" (...)

Imposibilitatea de a-l aborda pe altul fără a-i vorbi, înseamnă că înseamnă că, în acest caz, gândirea este inseparabilă de exprimare. Dar exprimarea nu constă în a trece într-un fel oarecare un gând ce aparţine cuiva în spiritul altuia. (...) Ea constă, înainte de orice participare la un conţinut comun prin comprehensiune, în a institui socialitatea (socialité – fr. n.t.) printr-o relaţie ireductibilă, aşadar în *comprehensiune*. (...) Vorbirea este, aşadar, o relaţie între libertăţi care nu se limitează nici nu se neagă, ci se afirmă în mod reciproc. (...)



Émmanuel Lévinas
(1906–1995)

Info: Filosof francez, născut la Konvo în Lituania într-un mediu evreiesc cultivat. Va studia filosofia la Strasbourg (1923-1927) şi la Freiburg (1928-1929), unde asistă la cursurile şi la seminariile lui Edmund Husserl şi ale lui Martin Heidegger. Este unul dintre promotorii studiilor de fenomenologie în Franţa şi interpret al tradiţiei religioase iudaice.

Opera: *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt, Altfel decât a fi sau dincolo de esenţă.*

epifania = din grecescul *epifaneia* = arătare

• Comentează textul:

Totalitate de fiecare clipă. Trăim alături unii de alţii, totalitate lângă totalitate, într-o lume care nu totalizează, dar care se totalizează, parcă, în noi.

Cele două vorbe de neînţeles ale umanităţii; „cunoaşte-te pe tine" şi totul ţine de „amorul propriu".

Dar te cunoşti şi vezi că nu eşti interesant. Sau poate că nu poţi şti ceva esenţial despre tine ca om decât cunoscând pe alţii, infinit mai interesanţi, mai înzestraţi şi mai reliefaţi ca tine.

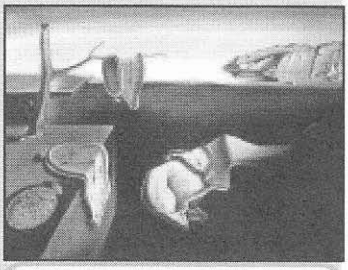
Constantin Noica, ***Jurnal filosofic***

• Comentează textul următor:

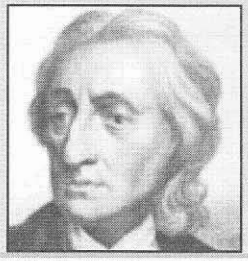
Limbajul este propriu naturii umane, care nu l-a fabricat. Ne simțim întotdeauna atrași de această imaginare naivă a unei perioade originare când omul complet își descoperă un semen și între ei, încetul cu încetul, se înfiripează un limbaj. Pură ficțiune. Nu vom putea avea niciodată acces la omul separat de limbaj, după cum nu ni-l putem imagina niciodată inventându-l. (...)

Omul se constituie ca subiect numai în și prin limbaj; pentru că numai limbajul întemeiază de fapt în realitatea sa care este aceea a ființei, conceptul de „ego".

Émile Benveniste, ***Probleme de lingvistică generală***



Salvador Dali,
Persistența memoriei



John Locke
(1632–1704)

Trebuie să ne întrebăm dacă, în mod sigur, în multitudinea umană, alteritatea altui om nu înseamnă decât alteritatea logică a părților – unele față de altele – într-un Întreg fracționat ale cărui relații riguros reciproce sunt comandate exclusiv de către unitatea acestui Întreg, a acestui Unu degradat în părțile sale; altfel spus, trebuie să ne întrebăm dacă, în multitudinea umană, alteritatea Altui om are semnificație în mod originar pornind de la o cunoaștere - cunoaștere politică esențialmente cunoaștere – în care eul se recunoaște ca fracțiune dintr-un Întreg care comandă solidaritatea umană în imaginea unui organism a cărui unitate asigură solidaritatea membrilor. Sau – și acesta va fi al doilea termen al alternativei – trebuie să ne întrebăm: alteritatea altui om, alteritatea celuilalt, nu este, pentru mine, dintr-o dată un caracter absolut, în sensul etimologic al acestui termen, ca și cum celălalt n-ar fi doar, în sens logic și formal, altul (adică altul al unei autorități logice sau chiar transcedentale surmontabile, care se pretează la sinteza unității din kantianul „eu gândesc", dar *altul* unei modalități ireductibile, al unei alterități și al unei separații refractare la orice sinteză, anterioare oricărei unități, în care relația posibilă de la mine la altul – alteritate de o străinătate indezirabilă – și sociabilitatea sunt independente de orice configurație a totalităților? (...)

John Locke (1632–1704), ***Eseu asupra intelectului omenesc***

Continuitatea psihologică

Căci, întrucât aceeași conștiință este ceea ce face ca un om să fie același față de el însuși, identitatea personală depinde de ea (...). În adevăr, în măsura în care o ființă rațională poate repeta ideea unei acțiuni trecute cu aceeași conștiință pe care a avut-o la început despre ea și cu aceeași conștiință pe care o are despre o acțiune prezentă, în acea măsură este acea ființă același eu personal. Căci datorită conștiinței pe care o are despre gândurile și acțiunile sale prezente, ea este acum un „eu" pentru sine însuși și va fi același „eu" în măsura în care aceeași conștiință se poate întinde la acțiunile trecute sau viitoare.

Peter K. Mclnerney, *Introducere în filosofie*

Teoria aceluiași corp și teoria conexiunilor spirituale

Cel mai simplu mod de a-i identifica pe ceilalți oameni este prin caracteristicile lor corporale. Un corp omenesc trăiește o lungă perioadă de timp. El există din copilărie până la moarte, când în mod normal începe să degenereze. O teorie privitoare la identitatea personală (formulată, în epoca contemporană, de Bernard Williams

– n.n.) este că a avea același trup este ceea ce face ca cineva să fie aceeași persoană. Chiar dacă personalitatea unui ins se schimbă complet de-a lungul vieții, ea rămâne aceeași persoană pentru că este – sau are – același trup.

Corpul omenesc se schimbă, în mod dramatic, din fragedă copilărie, prin adolescență și maturitate până la bătrânețe. (...) Ce face ca trupul tânărului de optsprezece ani să fie același cu cel al unui bătrân de optzeci de ani? Un răspuns este că trupul are de-a lungul vieții un traseu spațio-temporal continuu. (...) Un traseu continuu prin spațiu, de-a lungul timpului, face legătura între corpul unui prunc și cel al unui bătrân de optzeci de ani. Un al doilea factor important este continuitatea cauzală. Ceea ce se întâmplă cu corpul într-un anumit moment are efecte asupra lui în momentul următor.

Obiecția clasică la teoria aceluiași corp a fost ridicată de John Locke. Ea rezidă în aceea că, în principiu, este posibil ca o persoană să-și schimbe corpurile rămânând aceeași persoană. Schimbarea corpurilor poate să nu se întâmple niciodată, dar acceptăm că, în principiu s-ar putea întâmpla. (...)

(...) Apărătorii de azi ai teoriei conexiunilor spirituale apelează și la alte conexiuni în afară de memorie. Continuitatea caracterului și a personalității este o conexiune spirituală importantă în etapele prin care trece o persoană.

Locke susține că memoria este singura conexiune psihologică între diferite etape prin care trece o persoană; printr-o etapă se înțelege acea porțiune de timp determinat prin care trece persoana. O persoană din prezent este aceeași persoană cu cea dintr-o etapă anterioară (persoana dintr-un moment anterior) dacă ea își poate aminti „din interior", experiențele și acțiunile persoanei din etapa anterioară. O persoană își poate aminti în această manieră a persoanei întâi numai propriile sale experiențe. Dacă îmi pot aminti „din interior" că am completat formularele pentru înscriere la colegiu, atunci eu sunt acea persoană care a completat formularele. Nu este necesar să-mi amintesc în mod efectiv experiențele anterioare. De regulă, ne amintim în mod efectiv foarte puțin din experiențele noastre trecute. Tot ceea ce este necesar este să fim capabili să ni le reamintim.

P.K. Mclenerney,
Introducere în filosofie

Aplicații

1. Care sunt elementele pe care Lévinas consideră că trebuie luate în considerare în procesul de cunoaștere a celuilalt?

Formați grupe sau lucrați pe perechi

2. Reconstruiți (sau construiți) argumentul prin intermediul căruia J. Locke consideră conștiința elementul care asigură identitatea personală.

3. Concepeți o contraargumentare prin care să infirmați teza potrivit căreia memoria, conștiința are un rol important în stabilirea identității personale.

4. Progresele spectaculoase înregistrate în ultimele decenii în domeniul chimiei, bio și nanotehnologiei au deschis calea realizării unor produse inteligente pentru viitor care dezvăluie o nouă perspectivă: omul simbiotic, omul parțial artificial. Realizați o dezbatere asupra posibilității păstrării identității de sine în aceste condiții.

5. În anul 2006, în S.U.A. s-a realizat primul transplant de „braț biotic" care îndeplinește funcțiile pe care le, în mod natural, le realizează membrul superior. Se poate vorbi în acest caz despre identitate sau despre pierderea identității de sine?

6. Comentați următorul text în sensul formulării de argumente pro sau contra posibilității omului de a-și pierde identitatea ca urmare a progreselor realizate în domeniul nanotehnologiei:

Odată cu trecerea timpului, umanii vor fi capabili să realizeze o integrare strânsă între materiale de sinteză și cele biologice. De aici vor rezulta cipuri biotice (...) care vor putea fi implantate direct în organism. Se vor putea realiza pompe inteligente de insulină, stimulatoare cardiace, retine artificiale. Iar lista noastră ar putea să continue. (Cristian Român, Materiale inteligente în Revista Știință și Tehnică nr. 5/2006)

7. Comentați următorul text:

Epifania chipului ca și chip deschide umanitatea. (...) orice relație socială provine din prezentarea Altuia către Același, fără intermedierea niciunei imagini sau semn, prin simpla expresie a chipului. Nu surprindem adecvat esența societății, dacă o definim prin asemănare cu genul care unește indivizi asemănători. (É. Levinas)

8. Aplicație interdisciplinară – Valorificând cunoștințele dobândite în cadrul orelor de logică și argumentare, psihologie, anatomie etc., constituiți un argument care să justifice teza potrivită căreia omul se exprimă prin intermediul relației „față-către-față".

9. Concepeți o contraargumentare prin care să infirmați teza potrivit căreia omul este o ființă identică cu sine.

10. Aplicație interdisciplinară – Valorificând informațiile achiziționate prin studiul altor discipline, răspundeți la următoarele întrebări:

a) Problematica identității personale exclude problematica alterității?

b) Care este criteriul pe baza căruia eu pot să decid că sunt identic cu mine?

c) Care sunt elementele pe baza cărora eu pot să decid că deși sunt asemănător cu ceilalți oameni, sunt totuși diferit de aceștia?

d) Pentru a fi noi înșine nu trebuie să ne schimbăm?

e) Ce posibilități are omul de a-și cunoaște semenii?

f) Memoria, conștiința constituie condiția necesară pentru stabilirea identității personale?

11. Aplicație interdisciplinară – Dacă nota distinctivă a omului este sufletul, analizați următoarele situații:

a) Dacă sufletul sălășluiește în inimă, datorită realizărilor din medicină este posibil ca inima bolnavă a unei persoane să fie înlocuită cu o altă inimă sau cu mecanism mecanic, în aceste condiții se mai poate spune că acel individ este identic cu sine?

b) Dacă sufletul sălășluiește în creier, datorită realizărilor din medicină, într-un viitor apropiat, va fi posibil transplantul de creier de la o persoană la alta, caz în care se

va înlocui şi memoria individului, atunci se mai poate vorbi despre identitate personală în cazul acestei persoane?

12. Analizaţi comparativ următoarele texte:

a) *Transcendenţa interlocutorului şi accesul la celălalt prin limbaj arată, până la urmă, că omul este o singularitate. O altă singularitate decât cea a indivizilor care se subsumează unui concept sau pe care o articulează momentele. Eul este inefabil, pentru că este un vorbitor prin excelenţă; răspunzător, responsabil. Celălalt, ca interlocutor pur, nu este un conţinut cunoscut, calificat, sesizabil pornind de la ideea generală oarecare şi supus acestei idei. El arată o faţă, nu se referă decât la sine.* (É. Levinas)

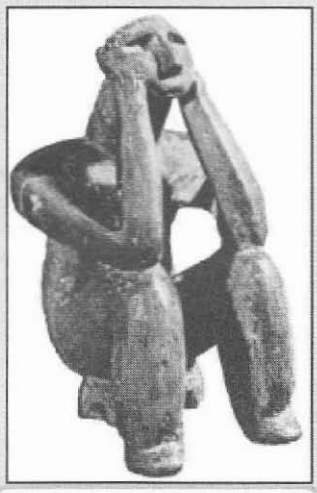
b) *Căci, întrucât aceeaşi conştiinţă este ceea ce face ca un om să fie acelaşi faţă de el însuşi, identitatea personală depinde numai de ea.* (...) *Căci datorită conştiinţei pe care o are despre gândurile şi acţiunile sale prezente ea este acum un „eu" pentru sine însuşi şi va fi acelaşi „eu" în măsura în care aceeaşi conştiinţă se poate întinde la acţiunile trecute sau viitoare.* (J. Locke)

c) *Astfel, Locke vorbeşte despre conştiinţă (şi prin aceasta înţelege memorie) ca aceea ce face un om să fie el însuşi. Este dificil să înţelegem ce poate însemna aceasta. Dacă considerăm că înseamnă că un om îşi poate folosi memoria ca un criteriu pentru a decide dacă este aceeaşi persoană care obişnuia să fie, sugestia este demonstrabil absurdă.* (B. Williams)

1.4. Sensul Vieţii

Prin intermediul termenului de ***sens*** desemnăm scopul, finalitatea sau înţelesul unei situaţii, în timp ce expresia ***sensul existenţei*** exprimă faptele ce determină desăvârşirea posibilităţilor noastre. Fără îndoială, că problematica sensului vieţii reprezintă punctul arhimedic al oricărei antropologii filosofice.

Omul crede în anumite valori pe care le promovează constant în comportamentul său pentru realizarea propriilor proiecte, dând astfel existenţei sale un anumit sens. ***Care este sensul existenţei? Există, într-adevăr un sens al vieţii? Este fericirea un scop al vieţii? Este fericirea realizabilă sau ea este numai un ideal către care omul îl urmăreşte de-a lungul vieţii sale, fără a-l realiza?*** reprezintă numai câteva din întrebările la care filosofii au încercat să răspundă. Etimologic, termenul de ***fericire*** înseamnă „binele suprem" sau „eudaimonia" cum o numeau grecii. Căutarea fericirii a fost suprapusă problematicii sensului vieţii.



Gânditorul de la Hamangia

• Pornind de la textul următor, realizaţi o dezbatere:

Chiar dacă viaţa luată în ansamblu nu ar avea niciun sens, poate că acesta n-ar fi un motiv de îngrijorare. Poate că putem să recunoaştem acest lucru şi să mergem mai departe ca şi până acum. Şiretlicul este să-ţi ţii mereu ochii aţintiţi asupra lucrurilor care se află în faţa ta şi să laşi justificările să ia sfârşit în cadrul propriei tale vieţi şi în cadrul vieţilor celor de care eşti legat. Dacă te vei întreba vreodată: „Dar ce rost are să trăieşti?" – din perspectiva vîţii tale de student sau de barman sau orice ai fi tu – răspunsul va fi: N-are niciun rost. N-ar avea nicio importanţă dacă n-aş exista deloc sau dacă nu mi-ar păsa de nimic. Dar exist. Asta-i tot."

Thomas Nagel,
Oare ce înseamnă toate astea?

• Reflectaţi asupra tezelor principale din următorul text:

El este subiectul printre obiecte, este un cunoscător, un ştiutor, are trăire, este participant, oglindă a existenţei şi a lumii, şi, în acest înţeles este, de fapt, sensul lumii. (...) Omul poate fi şi o oglindă tulbure a realităţii, el este, totuşi unic, şi în el se reflectă tot ceea ce fiinţează. Pentru el acesta are un sens. Dacă l-ar fi avut şi fără om sau dacă lumea fără conştiinţă ar fi lipsită de sens, acesta scapă aprecierii umane.

Viaţa omului de astăzi nu este favorabilă unei aprofundări. Ea duce lipsă de linişte şi contemplare, este o viaţă lipsită de tihnă şi grăbită, o încercare fără ţel şi sens. Cine stă o clipă liniştit, în clipa următoare este depăşit. (...) Trăim din senzaţie în senzaţie. Puterea noastră de penetrabilitate se aplatizează, sentimentul de valoare se toceşte în goana după senzaţional.

Nicolai Hartmann, ***Vechea şi noua ontologie***

Dificultatea abordării problematicii sensului vieţii este relevată de complexitatea omului, iar maxima socratică, înscrisă pe frontispiciul templului din Delphi, „Cunoaşte-te pe tine însuţi!" atrage atenţia asupra necesităţii introspecţiei prin intermediul căreia omul poate să identifice limitele, obstacolele care intervin în realizarea acestui scop sau a acestui ideal. Numindu-şi filosofia neosocratică, Gabriel Marcel va considera că omul şi-a pierdut referinţa divină şi poate a devenit „o întrebare fără răspuns". Fără îndoială că problematica fericirii se va întregi prin analizarea ei din perspectivă etică.

Vorbim despre un singur tip de fericire sau despre mai multe tipuri? Concepţia creştină despre cele nouă fericiri este o pledoarie făcută omului care trebuie să-şi aleagă ţelurile, modul de viaţă; fericirea umană însemnând mântuire, iertare.

Fericirea este un ideal realizabil în viaţa de apoi sau în viaţa aceasta. ***Ecleziastul*** spune că fericirea este realizabilă pe pământ şi ea înseamnă să te **bucuri de lucrurile pe care le ai.**

Se va considera că fericirea, fie ca stare permanentă, fie ca ideal, nu poate fi obţinută. Întreaga noastră viaţă stă sub semnul principiului plăcerii, fapt ce ne va determina să adoptăm căi diferite pentru a deveni fericiţi (vezi textul lui S. Freud). Sensul vieţii se conturează abia în momentul în care experimentăm suferinţa în absenţa căreia riscăm să cădem într-un „absolutism moral ... caracteristic mediocrităţilor". Fericirea, înţeleasă ca bine suprem este o imposibilitate şi, de aceea, nu trebuie să căutăm un sens al vieţii, deoarece „este absolut imposibil să găseşti în viaţă un sens a cărui valabilitate să fie evidentă şi imperioasă" (vezi textul lui Emil Cioran).

A. Camus afirmă că „Fericirea şi absurdul sunt doi copii ai aceluiaşi părinte. Ei sunt nedespărţiţi. Ar fi greşit să spunem că fericirea se naşte neapărat din descoperirea absurdului. Se întâmplă la fel de bine ca sentimentul absurdului să se nască din fericire."

Alţi filosofi consideră că sensul existenţei umane nu este epuizat prin evidenţierea menirii sale în raport cu „creatorii şi făuritorii lumii", deoarece omul, prin intermediul conştiinţei, este un subiect printre obiecte, subiect cunoscător, are trăiri, este participant, de fapt, este „oglindă a existenţei şi a lumii, (...) sensul lumii" (Nicolai Hartmann).

Albert Camus (1913–1960), ***Mitul lui Sisif***
Sensul vieţii

Zeii îl osândiseră pe Sisif să rostogolească o stâncă până în vârful unui munte, de unde piatra cădea dusă de propria ei greutate. Socotiseră cu oarecare dreptate că nu-i pedeapsă mai crâncenă ca munca zadarnică şi fără speranţă. (...)

S-a înţeles, fără îndoială, că Sisif este eroul absurd, atât prin pasiunile, cât şi prin chinul său. Dispreţul faţă de zei, ura faţă de moarte şi pasiunea pentru viaţă i-au adus acel supliciu de nespus al fiinţei care se străduieşte în vederea a ceva ce nu va fi niciodată terminat. E preţul care trebuie plătit pentru pasiunile de pe acest pământ. (...)

Acest mit este tragic pentru că eroul său este conştient. Într-adevăr, care ar fi chinul lui dacă la fiecare pas ar fi susţinut de speranţa în izbândă? Muncitorul de azi îndeplineşte în fiecare zi din viaţa lui aceeaşi muncă şi destinul său nu-i mai este absurd. Dar el nu-i tragic, decât în acele momente când devine conştient. (...)

Fericirea şi absurdul sunt doi copii ai aceluiaşi părinte. Ei sunt nedespărţiţi. Ar fi greşit să spunem că fericirea se naşte neapărat din descoperirea absurdului. Se întâmplă la fel de bine ca sentimentul absurdului să se nască din fericire. „Socot că totul e bine", spune Oedip, şi aceste cuvinte sunt sacre. Ele răsună în universul sălbatic şi limitat al omului. (...) Ele fac din destin o problemă a omului, care trebuie rezolvată între oameni.

Toată bucuria tăcută a lui Sisif e aici. Destinul său îi aparţine. Stânca lui este munca lui. Tot astfel, omul absurd, când îşi contemplă chinul, face să amuţească toţi idolii. În universul dintr-o dată întors la tăcerea sa, se înalţă miile de voci uimite ale pământului. (...) Omul absurd spune da şi efortul său nu va înceta niciodată. Dacă există un destin personal, în schimb nu există destin superior sau, cel puţin, există doar unul singur, pe care el îl socoteşte fatal şi vrednic de dispreţ. Cât priveşte restul, el se ştie stăpânul zilelor sale. În acea clipă subtilă când omul se apleacă asupra vieţii sale, Sisif, întorcându-se la stâncă, contemplă acel şir de fapte fără legătură care devine propriul său destin, creat de el, unit sub privirea memoriei sale şi, în curând, pecetluit de moarte. Astfel, încredinţat de originea pe deplin omenească a tot ce-i omenesc, orb care vrea să vadă şi care ştie că noaptea nu are sfârşit, el nu se opreşte niciodată. Stânca se rostogoleşte încă şi acum.

Albert Camus
(1913–1960)

• Reflectaţi asupra tezelor principale din următoarele fragmente:

A fi fericit cere timp. Fericirea e şi ca o îndelungată răbdare. (...) A fi fericit înseamnă a avea timp pentru fericire atunci când eşti vrednic de ea...

Albert Camus, *Caiete*

Oamenii te iartă dacă faci crime. Dar nu te iartă dacă eşti fericit.

Sensul vieţii este să-ţi pui problema sensului vieţii. Orice răspuns riscă să fie o îngustime, o recunosc. Dar a răspunde că viaţa n-are niciun sens e cea mai mare îngustime. Ce bucurie că viaţa n-are niciun sens. Pot să-i dau eu unul ...

Fericirea de a şti că oamenii au nevoie de tine; fericirea de-a şti că nu au nevoie de tine...

Constantin Noica, *Jurnal de idei*

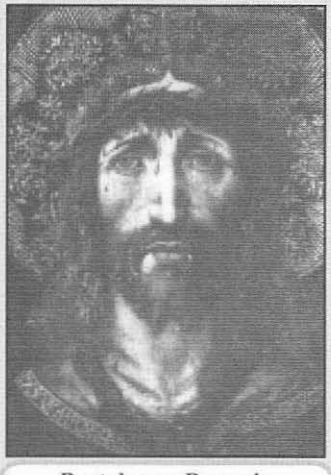
• Analizaţi textul:

Dacă-ţi examinezi gândurile cu atenţie vezi că ele sunt îndreptate spre trecut ori spre viitor. Nu ne gândim aproape de loc la prezent; iar dacă ne gândim la el, nu o facem decât ca, cu lumina lui, să pregătim viitorul. Prezentul nu este niciodată scopul nostru. Trecutul şi prezentul ne sunt mijloace; viitorul singur este ţinta noastră.

În realitate noi nu trăim niciodată; sperăm să trăim. Şi pregătindu-ne mereu să fim fericiţi, fără îndoială că nu ajungem niciodată să şi fim cu adevărat, dacă aspirăm la o altă fericire decât aceea de care ne putem bucura în această viaţă.

Închipuirea noastră măreşte aşa de mult timpul vieţii noastre pământeşti prin faptul că ne gândim numai la ea şi micşorează în aşa măsură veşnicia, neacordându-i nicio atenţie, că facem din eternitate un neant şi din neant o eternitate. Toate acestea au rădăcini atât de vii în noi, încât întreaga noastră raţiune nu se poate apăra de ele.

Pascal, *Cugetări*



Bartolomeo Bermejo, *Cristos*

Predica de pe munte (Evanghelia după Matei, 5,1–12)

Văzând mulţimile, Iisus S-a suit pe munte şi, aşezându-se, ucenicii Lui au venit la El. Şi deschizându-şi gura, îi învaţă zicând:

Fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este împărăţia cerurilor.

Fericiţi cei ce plâng, că aceia se vor mângâia.

Fericiţi cei blânzi, că aceia vor moşteni pământul.

Fericiţi cei care flămânzesc şi însetează de dreptate, că aceia se vor sătura.

Fericiţi cei milostivi, că aceia se vor milui.

Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu.

Fericiţi făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema.

Fericiţi cei prigoniţi pentru dreptate, că a lor este împărăţia cerurilor.

Fericiţi veţi fi voi când vă vor ocărî şi vă vor prigoni şi vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, minţind din pricina Mea.

Bucuraţi-vă şi veseliţi, că plata voastră multă este în ceruri.

***Ecleziastul*, 3; 10–12**

Fericirea pământească

Am văzut zbuciumul pe care l-a dat Dumnezeu fiilor oamenilor, ca să se zbuciume. Toate le-a făcut Dumnezeu frumoase şi la timpul lor. El a pus în inima lor veşnicia, dar fără ca omul să poată înţelege lucrarea pe care o face Dumnezeu, de la început până la sfârşit. Atunci mi-am dat cu socoteala că nu este fericire decât *să te bucuri şi să trăieşti în timpul vieţii tale…*

Căci soarta omului şi soarta dobitocului este aceeaşi: precum moare unul, moare şi celălalt şi toţi au un singur duh de viaţă, iar omul nu are nimic mai mult decât dobitocul. Şi totul este deşertăciune. Amândoi merg în acelaşi loc: amândoi au ieşit din pulbere şi amândoi în pulbere se întorc.

Cine ştie dacă duhul omului se urcă în sus şi duhul dobitocului se coboară în joc către pământ? Şi mi-am dat seama că nimic nu este mai de preţ pentru om decât să se bucure de lucrurile sale, căci aceasta este partea lui, fiindcă cine îi va da putere să mai vadă ceea ce se va întâmpla în urma lui?

Sigmund Freud (1856–1939), ***Angoasă şi civilizaţie***
Fericirea este un ideal irealizabil

Care sunt intenţiile şi obiectivele vitale trădate de conduita oamenilor, ce cer ei de la viaţă, spre ce tind ei? Nu ne vom înşela nicidecum dacă răspundem: ei aspiră spre fericire, oamenii vor să devină şi să rămână fericiţi. Aspiraţia aceasta are două faţete, un scop negativ şi unul pozitiv: pe de o parte, evitarea durerii şi a neplăcerii, iar pe de altă parte trăirea unor plăceri intense. Într-un sens mai restrâns, termenul „fericire" semnifică doar faptul că a fost atins cel de al doilea scop. (...)

După cum vedem, pur şi simplu principiul plăcerii este acela care determină scopul vieţii (...); întreaga ordine a universului i se opune; am fi tentaţi să spunem că nu a intrat nicidecum în planul „Creaţiunii" ca omul să fie „fericit". Ceea ce numim fericire, în sensul cel mai strict al termenului, rezultă dintr-o satisfacţie mai degrabă imediată a nevoilor care au atins o mare tensiune, ceea ce prin natura sa nu este posibil decât sub formă de fenomen episodic. (...) În acelaşi timp, ne este mai puţin dificil să trăim nenorocirea. (...)

Nu-i de mirare dacă, sub presiunea acestor posibilităţi de suferinţă (din partea propriului corp, din partea lumii exterioare şi din raporturile noastre cu ceilalţi oameni – n.n.) omul se străduieşte de obicei să-şi reducă pretenţiile la fericire (...) şi dacă el se consideră fericit şi numai scăpând de nenorocire şi evitând suferinţa; într-un mod foarte general, sarcina de evitare a suferinţei o izgoneşte pe ultimul plan pe aceea de obţinere a plăcerii.

Dacă programul pe care ni-l propune principiul plăcerii şi care constă în a fi fericit nu este realizabil, ne este totuşi permis să nu renunţăm la orice efort destinat să ne apropie de realizarea sa. Ca să ajungem aici, putem adopta căi foarte diferite. (...) Niciun sfat nu este aici valabil pentru toţi, fiecare trebuind să caute prin el însuşi modalitatea prin care să poată deveni fericit.

Emil Cioran (1911–1995) ***Revelaţiile durerii. Eseuri***
Imposibilitatea găsirii unui sens al vieţii

În suferinţă omul este absolut singur. (...) Arta de a suferi, complexul întreg al tehnicii îndurării, pleacă de la concepţia că durerea reprezintă o cale de purificare, de ardere interioară ce ridică pe om pe un plan cu totul particular faţă de viaţă. Suferinţa este şcoala concesivităţii. A învăţa să suferi este a învăţa să ierţi. De ce

Sigmund Freud
(1856–1939)
Info: Neurolog şi psiholog vienez, considerat întemeietorul psihanalizei.
Opera: *Interpretarea viselor*, *Psihopatologia vieţii cotidiene* (1904), *Totem şi tabu* (1913).

• Reflectaţi asupra principalelor teze din textul de mai jos:

Într-o manieră generală, am spune, se pare că omul, dacă avem în vedere evoluţia istorică şi sociologică aşa cum s-a desfăşurat ea în ultimele secole, a pierdut referinţa sa divină; el încetează să se confrunte cu un Dumnezeu a cărui creatură şi imagine este. Moartea lui Dumnezeu, în sensul exact pe care Nietzsche l-a dat acestor cuvinte, nu ar fi oare la originea faptului că omul a devenit pentru el însuşi o întrebare fără răspuns?

Gabriel Marcel (1889–1973), ***Omul problematic***

• Comentați următorul text:

El este subiectul printre obiecte, este un cunoscător, un ştiutor, are trăire, este participant, oglindă a existenței şi a lumii şi, în acest înțeles este, de fapt, sensul lumii. (...) Omul poate fi şi o oglindă tulbure a realității, el este, totuşi, unic şi în el se reflectă tot ceea ce ființează. Pentru el acesta are un sens. Dacă l-ar fi avut şi fără om sau dacă lumea fără conştiință ar fi lipsită de sens, acesta scapă aprecierii umane. (...)

Nicolai Hartman, *Vechea şi noua ontologie şi alte scrieri filosofice*

Nicolai Hartmann
(1882–1950)

ierți? Fiindcă în durere te desprinzi progresiv de lucruri. Omul normal şi cel mediocru, ataşați de lumea înconjurătoare, interesați de frământările meschine, (...) nu pot să ierte nimic, fiindcă ataşarea de lucruri duce la iluzionare şi la un fals absolutism. El (omul normal – n.n.) aşteaptă totul de la timp, de aici rolul surprizei în viața acestuia. (...) Şi atunci este explicabil de ce un om care suferă, chiar lipsit de cultură, nu poate fi mediocru. Aceasta cu atât mai mult cu cât a suferi înseamnă a avea destin.(...)

Fiecare om îşi poartă destinul său fără ca altul să-şi poată lua vreo responsabilitate, întocmai cum în suferință eşti singur, nimeni altul neputându-şi-o lua asupra lui. (...)

Dacă durerea are un sens? Dar viața însăşi are unul? Este absolut sigur că o relativă fericire nu se poate câştiga decât prin neglijarea naturală, nu prin excluderea voită a problematicii distrugătoare a finalității. Toți căutătorii de sensuri sunt oameni iremediabili pierduți. Este evident că ne referim la naturile problematice, nu de la acelea care au găsit înainte de a căuta. Plecând de la iluziile moralei în explorarea adâncimilor, te prăbuşeşti, fiindcă este imposibil să nu atingi centrul substanțial al lumii în irațional şi prin aceasta ruinezi orice spirit constructiv. Pentru ce acei care au căutat prea mult au sfârşit prin renunțare sau disperare? Fiindcă este absolut imposibil să găseşti în viață un sens a cărui valabilitate să fie evidentă şi imperioasă. (...)

Numai în naivitate există posibilități de fericire; numai în asimilarea în ritmul naiv al existenții acesta poate avea un eventual farmec, atunci când omul se mulțumeşte cu posibilitățile limitate ale clipei, când, în locul perspectivei universalității temporale cu toate implicațiile relativiste, o trăire concretă epuizează farmecul redus al momentului.

Aplicații

1. Care este motivul pentru care Camus consideră că fericirea şi absurdul sunt copiii aceluiaşi părinte?

2. Construieşte un contraargument legat de afirmația lui Camus potrivit căreia Sisif spune: „Socot că totul este bine".

Formați grupe sau lucrați pe perechi

4. Imaginați-vă o situație asemănătoarea celei în care se afla Sisif. Pentru situația analizată, identificați motivele generatoare de fericire sau/și nefericire.

5. Comparați teoria lui Blaga despre destinul creator al omului și concepția lui Camus despre omul absurd.

6. Formulați un contraargument care să respingă teza freudiană a imposibilității realizării fericirii.

7. Comparați textele date din *Predica de pe munte* și *Ecleziastul* și, apoi, formulați judecăți de valoare cu privire la problematica sensului vieții din perspectiva unui om religios și areligios.

8. Comparați concepțiile lui Freud și Cioran referitoare la imposibilitatea fericirii ca ideal și ca bine suprem.

9. Analizați comparativ concepțiile lui A. Camus și E. Cioran despre sensul vieții.

10. Analizați următoarele aprecieri despre fericire, iar apoi extindeți exprimați-vă punctul de vedere personal:

a) Societatea oamenilor face fericirea vieții. (W. Shakespeare)

b) Exigența fericirii și căutarea ei răbdătoare nu-i necesar să o exilăm în melancolie; e necesar, în schimb, să distingem în noi acea înclinare spre dificil și fatal. Să fii fericit printre prieteni, în acord cu lumea și să-ți câștigi fericirea urmând o cale care duce totuși spre moarte. (A. Camus)

c) Oamenii de o tristețe profundă se dau de gol când sunt fericiți: ei au un fel de a se crampona de fericire de parcă ar vrea s-o zdrobească și s-o înăbușe din gelozie, – ah, ei știu prea bine că ea le va scăpa printre degete! (Fr. Nietzsche)

d) Care este suprema fericire a omului, dacă nu de a putea pune în practică ceea ce găsește drept și bine, de a fi stăpân pe mijloacele necesare pentru a-și atinge scopul? (Goethe)

e) Cine îl are pe Dumnezeu, acela este fericit. (Augustin)

11. Care este semnificația filosofică a următoarelor texte:

a) *Nu-i bine pentru om să-și amintească în fiecare clipă că este om. E rău fie și numai să se aplece asupră-și; dar e și mai rău să se aplece asupra speciei cu zelul unui obsedat. Dând astfel mizeriilor arbitrare ale introspecției un fundament obiectiv și o justificare filosofică. Atâta vreme cât îți macini propriul eu, poți crede că cedezi unui capriciu; dar de îndată ce toate eurile devin centrul unei interminabile ruminații, regăsești pe o cale ocolită nejunsurile generalizate ale propriei condiții, propriul accident înălțat*

la rangul de normă de caz universal. Percepem mai întâi anomalia faptului brut de a exista şi abia după aceea pe cea a situaţiei noastre specifice: uimirea de a fi precede uimirea de a fi om. Totuşi, caracterul insolit al acestei stări ar trebui să constituie datul primordial al perplexităţii noastre: e mai puţin firesc să fii om decât să fii pur şi simplu.

Emil Cioran, *Căderea în timp*

b) *În fond, idealurile lui don Quijote sunt acelea care preocupă omenirea de totdeauna şi ele sunt căutate cu toată patima în mod continuu. Starea edenică a omului este aruncată în viitor de concepţiile moderne; don Quijote, ca şi tradiţiile cavalerilor „Mesei Rotunde", o punea în trecut, într-o epocă de aur. Deosebirea nu ni se pare esenţială, fiindcă amândouă aceste poziţii sunt „ideale". Adevărul este că omul a trăit totdeauna sub condiţia lui reală, printr-o inversiune a realităţii. El a intrat astfel într-un fel de coşmar, luptându-se cu irealităţi de genul morilor de vânt. Pentru a ieşi din impas, un lucru ar trebui să afle omul: că el este un miracol. Ceea ce a fost spus de Sophocle acum cu mult peste două mii de ani: „Minuni sunt multe, dar nicio minune nu este mai mare decât omul". Marea minune se va înfăptui când această idee va deveni o realitate a conştiinţei umane. (...)*

Drumul lui Don Quijote este calea spre Marele Vis, drumul spre condiţia reală a existenţei umane, condiţie a cărei măreţie nu poate fi ştirbită nici măcar de ridicol.

Anton Dumitriu, *Don Quijote de la Mancha sau inversiunea condiţiei umane în Eseuri. Cartea întâlnirilor admirabile*

12. Realizaţi o lisă cu obiecte, activităţi, stări sufleteşti, dorinţe etc. care ar putea să contribuie la fericirea voastră, ierarhizaţi aceste elemente şi, apoi, comparaţi-le cu cele obţinute de către colegii voştri. Formulaţi concluzii cu caracter general.

13. Formulaţi cinci definiţii sau judecăţi de valoare referitoare la problematica sensului vieţii.

14. Scrieţi un text de 10-15 rânduri în care să fie abordată problematica sensului vieţii.

15. Aplicaţie interdisciplinară – Diferite opere literare abordează problematica sensului vieţii din diferite perspective. Alegeţi o asemenea operă literară şi apoi realizaţi o dezbatere cu titlul: „Sensul vieţii".

16. Formulaţi un argument care să susţină teza potrivit căreia fericirea reprezintă sensul vieţii.

EVALUARE

(după modelul subiectelor de bacalaureat)

1. Orice perspectivă teoretică asupra ființei sau a existenței, în general, poate integra în structura sa conceptuală și categoria filosofică de *natură umană* prin care este descris modul de a fi al omului.

A. Prezentați două interogații referitoare la natura umană.

B. Menționați două caracteristici ale concepției lui L. Blaga despre natura umană.

C. Ilustrați, printr-un exemplu concret, înțelesul pe care îl are la Augustin noțiunea de *om interior*.

D. Evidențiați o corelație existentă între termenii *om* și *voință*, redactând un text de aproximativ o jumătate de pagină, în care să-i utilizați în sens filosofic.

2. Analizați succint orice concepție filosofică despre sensul vieții, evidențiind:

a. specificul sensului vieții din perspectiva concepției filosofice alese;

b. ideile unei alte concepții filosofice despre sensul vieții, justificând totodată și raportul existent între aceasta și concepția la care v-ați referit la punctul a;

c. un exemplu de situație care ilustrează concepția evidențiată la punctul b.

3. Fie următorul text:

„Din toate acestea se vede că statul este o instituție naturală și că omul este prin natura sa o ființă socială, pe când antisocialul, prin natură, nu datorită unor împrejurări ocazionale, este ori un supraom, ori o fiară, ca acela batjocorit de Homer." (Aristotel)

Pornind de la textul dat, elaborați o analiză, de aproximativ 2 pagini, a concepției lui Aristotel despre natura umană. În realizarea analizei, veți avea în vedere următoarele repere:

– precizarea înțelesului dat de Aristotel conceptului de *instituție naturală*;

– explicarea tezei lui Aristotel privind *natura socială a omului*;

– caracterizarea unei alte perspective asupra esenței umane, justificând totodată și raportul existent între aceasta și punctul de vedere al lui Aristotel;

– argumentarea unui punct de vedere personal referitor la opinia lui Aristotel privind raportul existent între individ și stat.

Notă: Se punctează și utilizarea adecvată a limbajului de specialitate, organizarea prezentării – introducere, cuprins, concluzie și încadrarea analizei elaborate în limita de spațiu precizată.

CAPITOLUL 2

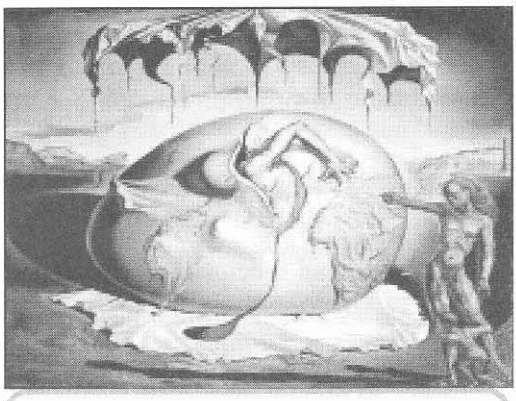
MORALA

Este o datorie pentru om: să se străduiască să se înalţe deasupra naturii sale gregare tot mai aproape de umanitate.

Immanuel Kant

Toată viaţa noastră morală începe aici: între fiul risipitor şi fratele lui. Ne pierdem şi ne căim; sau ne păstrăm şi ne împietrim inima. E rău să nu asculţi. Dar e la fel de rău să ştii să asculţi – şi să ţii minte.

Constantin Noica



Salvador Dali, ***Naşterea omului nou***

2.1. Binele şi răul
2.2. Teorii morale
2.3. Probleme de etică aplicată
Evaluare

Teme pentru eseuri

Ce este *binele* şi *răul*?
Valoarea, ideal sau normă?
Relativismul moral
Moralitatea conştiinţei
Omul, fiinţă morală
Avortul şi încălcarea dreptului la viaţă

Proiect

În cadrul grupelor sau echipelor de lucru, surprindeţi mutaţiile pe care le-a suferit obiectul eticii de-a lungul timpului.

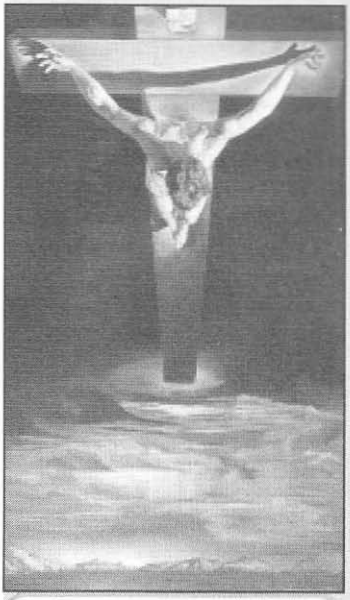
Portofoliu

Selectaţi imagini, fragmente de texte care să reflecte probleme de etică aplicată.

2.1. Binele şi Răul

Omul trăieşte nu numai într-o lume naturală, ci şi într-o lume morală, moralitatea acţiunilor sale contribuind la definirea omului ca fiinţă liberă. Dacă legile naturii îl supun necondiţionat pe om (determinismul natural), legile morale presupun liberul arbitru, omul având capacitatea de a decide, de a alege între bine şi rău, drept sau nedrept etc., devenind, astfel, ***homo valens*** (subiect axiologic, purtător şi generator al valorilor). De regulă, prin ***valoare*** (în limba latină, *valor*, de la *valere*, înseamnă a fi bun purtător, a valora) înţelegem o calitate a lucrurilor sau a persoanelor, a comportamentelor care sunt sau nu conforme cu o normă sau un scop (ideal) şi care le face în mod particular demne de stimă. S-a spus că ***valoarea*** reprezintă tot ceea ce este dezirabil (şi nu numai ceea ce este „dorit") însă ea este cea care îi uneşte pe oameni, care „se distribuie fără să se împartă" şi adesea a fost confundată cu bunurile (vezi textul lui C. Noica). Observăm că reacţionăm diferit de la o situaţie la alta şi ne întrebăm care este fundamentul alegerilor noastre. Fără îndoială că răspunsul poate fi exprimat prin expresia „valoarea este fundamentul alegerilor noastre". Ceea ce alegem poate să fie rezultatul unei decizii prompte, iar alteori să fie rezultatul unui proces îndelungat determinat de divergenţele de opinii cu privire la rezultatul opţiunii noastre, însă fiecare dintre noi poate să spună că, la un moment dat, un lucru este mai important decât altul, că un lucru preţuieşte mai mult decât altul, că unele fapte sunt mai demne decât altele şi ele trebuie alese. Putem vorbi despre o **polarizare a valorilor** în funcţie de centrul nostru de interes: unele valori sunt considerate **pozitive** (plăcute, dorite, promovate), iar altele sunt **negative** (neplăcute, nedorite, care trebuie evitate). Astfel, se constituie cuplurile de valori polare: bun-rău, drept-nedrept, frumos–urât, adevărat–fals etc., înţelese însă în sens obiectiv şi nu subiectiv.

Problema binelui şi a răului este proprie numai omului şi ea apare atunci când reflectăm asupra raportului dintre scopurile noastre şi starea de fapt, iar din punct de vedere moral, factorii care contribuie la realizarea scopului sunt numiţi ***bine***, iar ceilalţi sunt numiţi ***rău***. Astfel, unele comportamente sunt apreciate ca fiind bune, corecte, juste, în timp ce altele sunt considerate rele, greşite, vicioase.



Salvador Dali – *Răstignirea*

Prin ***axiologie*** (grecescul *axios*, demn de, posedând valoare şi logos ştiinţă) înţelegem o teorie despre natură şi despre ceea ce este valoros (teorie care afirmă fie că valoarea are o existenţă obiectivă, fie subiectivă).

• Citiți textul:

Vom mânca adevărul, binele și frumosul, ne vom transfigura spiritualiceşte prin simplă asimilare.

Fă ce-ți place ție – plus ce le place altora. Dacă nu le place altora nu-ți place nici ție, în fond.

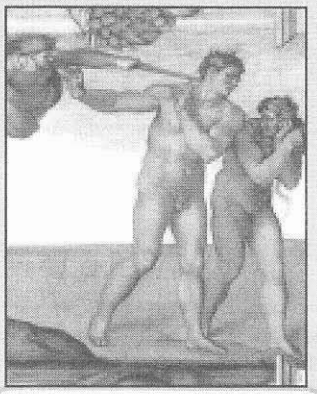
Drama eticului. Paradoxul lui logic:

– Dacă practici virtutea fără să știi, nu mai ești virtuos (îngerul de sub om. Ahile în Hippias minor. *Kant mărginirea).*

– Dacă practici virtutea știind că o practici, nu mai e virtute, e virtuozitate. (Hippias minor). (*Cade în păcatul orgoliului, sau al uscăciunii umane, al tehnicității; n-are iubire, n-are viață, nu e virtute.*)

Constantin Noica, ***Jurnal de idei***

• Care este diferența între virtute și virtuozitate în concepția lui C. Noica?



Michelangelo Buonarroti, ***Căderea omului și alungarea din rai***

Problema moralității acțiunilor noastre nu poate fi pusă însă decât în contextul liberului arbitru, a libertății de decizie, dar și a fericirii. Omul, în calitate de agent rațional, urmărește realizarea binelui, a acelui bine care nu este niciodată mijloc pentru altceva și care își este suficient sieși, și conferă demnitate vieții. În domeniul vieții politice, binele comunității este superior binelui individual, iar fericirea pare să fie scopul pe care îl vrem în sine și în funcție de care dorim alte lucruri (vezi textul lui Aristotel). Întrucât teoriile morale au la bază conceptele de *bine* și de *rău*, orice critică a surselor moralei va viza aceste concepte. Plecând de la analiza etimologică a termenilor de bine și de rău, Nietzsche consideră că cei doi termeni stau la baza a două tipuri de morală (de sclavi și de stăpâni), iar la baza semnificațiilor de astăzi ale conceptelor de bine și de rău stă revoluția sclavilor în morală. Omul simplu, sclavul, dominat de resentimente față de nobili (aristocrați) va numi rău bunul celeilalte morale.

Morala (în limba latină, *mores*, înseamnă moravuri, *moralis*, moral) semnifică, la nivelul *cunoașterii comune*, un ansamblu de reguli de conduită și de valori promovate de către societate sau de către un anumit grup. *În filosofie*, termenul dobândește semnificația de doctrină, teorie obținută prin reflecție rațională asupra scopurilor pe care omul trebuie să și le propună și asupra mijloacelor necesare pentru a le îndeplini. Cu viața morală a omului se ocupă filosofia moralei, dar și morala religioasă. ***Morala*** include ***conștiința morală*** (structurată în raport cu un sistem de ***valori***, ***principii și idealuri morale***), ***relațiile morale dintre oameni și normele morale***, dar și ***codurile ce le reglementează*** (de exemplu, pentru ca un comportament, să fie apreciat ca moral, trebuie ca raportarea să se facă la o valoare, principiu, regulă sau ideal moral, este vorba de ceva pe care omul trebuie să-l facă într-o anumită situație dată, acest lucru fiind rezultatul unei alegeri într-un anumit context social sau situație).

Provenind din limba greacă, din termenul *ethos*, moravuri, ***etica*** este înțeleasă *în sens obișnuit* drept termen sinonim cu cel de *morală* sau de *practică* care are drept scop fericirea, determinarea condițiilor unor vieți fericite sau este o reflecție asupra unor probleme morale. ***În filosofie***, termenul dobândește diferite semnificații de la un autor la altul, considerându-se că etica se materializează în valori, pe când morala este lege. Problemele etice raportate la instituțiile statului vor implica *problema*

dreptății (distribuirea bunurilor și asigurarea egalității între oameni), *a libertății* (analiza formelor de guvernământ care garantează sau încalcă valorile umane considerate a fi fundamentale) și *a fericirii*. ***Etica*** sau ***filosofia practică*** (teoria filosofică asupra moralei), ca domeniu al filosofiei, se ocupă cu studiul moralei, elaborând studii și teorii despre natura, funcția și valoarea judecăților morale, ea trebuind să arate cum trebuie să acționeze omul atât în relația cu sine, dar și cu semenii și cu mediul înconjurător.

La întrebările *Ce este virtutea?*, *Care sunt condițiile unei vieți morale?* va răspunde etica, fie prin intermediul *teoriilor morale* care determină semnificația conceptelor de *bine* și de *rău* sau principiile universale ale acțiunilor morale, fie prin analiza unor situații concrete de viață (*etica aplicată*) sau unor valori determinate de tradiție (*coduri morale*).

• Analizați următorul fragment:

Drept sau nedrept în genere este o faptă conformă sau neconformă datoriei (...) un fapt contrar datoriei este o încălcare. O încălcare involuntară care poate fi imputată se numește o simplă greșeală (culpă). O încălcare premeditată se numește delict (dolus).

Imm. Kant, *Bazele metafizicii moravurilor*

Constantin Noica (1909–1987), ***Modelul cultural european***

Bunuri și valoare

Dar *valoarea* este prea des, chiar în gândirea contemporană, confundată cu *bunul* și, de aici, atâtea nefericiri ale insului și societății în lumea noastră. Sub o proastă inspirație s-a spus: „Valoarea este obiectul unei dorințe". Dar acesta este bunul, nu valoarea! Ultima nu numai că satisface o dorință, dar creează și satisface oricâte altele. Ea este mult mai mult decât un bun, chiar și atunci când obiectul ei să fie același cu al bunului. Este destul să spunem că un bun se distribuie împărțindu-se, pe când valoarea se distribuie fără să se împartă, spre a vedea ce distanță le separă. Sau e destul să spunem, spre a o vedea: un bun se poate transforma în valoare atunci când, rămânând același, fie și ca bun material, satisface dorința tuturor.

Phronesis în limba greacă, înseamnă măsură justă, înțelepciune practică, prudență.

Cu fiecare prilej merită să recurgem la exemple imediate, dacă vrem să deosebim bunul de valoare. Astfel, o bucată de pâine satisface sau dorința unuia, sau pe a altuia, pe când un adevăr, precum un cântec, este și al unuia și al altuia. O bucată de pâine și orice bun obișnuit dezbină pe oameni, în timp ce o valoare îi unește, îi însumează. Se poate atunci spune că există bunuri de consumare și bunuri de însumare, dacă lărgim ideea de bun. În orice caz valoarea în același timp însumează pe oameni și se păstrează ca atare în distribuirea ei, spre deosebire de bun, care se

• Care este sensul termenului de „bunuri" din următorul fragment:

(...) în calitatea sa de om, care trăiește în societate, dorește să practice virtuțile etice; el va avea deci nevoie de asemenea bunuri, pentru a-și duce viața sa de om.

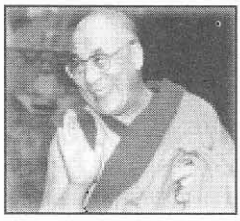
Aristotel, *Etica nicomahică*

• Reflectați asupra calităților care contribuie la obținerea unei fericiri autentice:

Lipsa de înțelegere a adevăratei cauze a fericirii este motivul principal care îi determină pe oameni să-i facă pe alții să sufere. Aceasta este convingerea mea. Unii cred că dacă fac rău altora pot fi fericiți, sau că fericirea lor este atât de importantă încât nefericirea semenilor nu înseamnă nimic. Nimeni nu are de câștigat dintr-un rău pe care-l provoacă unui semen. Oricare ar fi avantajul obținut în defavoarea celuilalt, el va fi pierdut cu timpul, a-i face zile negre celuilalt, a-i tulbura liniștea și fericirea, toate astea produc în tine neliniște, teamă și suspiciune.

Necesitatea cooperării nu poate decât să întărească omenirea, pentru că ea ne ajută să recunoaștem faptul că fundamentul cel mai sigur al unei noi ordini mondiale nu înseamnă numai alianțe politice și economice mai largi, ci și exercițiul individual autentic al iubirii și compasiunii. Aceste calități sunt sursa ultimă a fericirii omenești și trebuința noastră de a ne bucura de ea vine din străfundul ființei noastre. Practicarea compasiunii nu este o utopie, este calea cea mai eficace de a acționa în favoarea celui mai bun interes al celorlalți și al nostru. Cu cât devenim mai independenți, cu atât mai mult este în interesul nostru să asigurăm binele celorlalți.

Dalai-Lama la Conferința ONU asupra drepturilor omului, Viena, 1993



împarte și piere el însuși prin consumare. Vorba trivială și cinică a bunului-simț britanic, cum că nu poți mânca o prăjitură și s-o ai, devine fără sens în cazul valorii, pe care o „consumi" și totodată o ai.

De aceea, la drept vorbind, există consumatori de bunuri, dar nu și consumatori de valori, decât în sens degradat. Valoarea își păstrează ființa și unitatea, în propria ei distribuire.

Aristotel (384–322 î.H.), ***Etica nicomahică***

Binele, scop final

Orice artă și orice doctrină, tot așa orice acțiune și orice hotărâre pare a râvni un bine: de aceea nimerit s-a spus că binele este ceva râvnit de toate. Dar vedem o deosebire a scopurilor. (...)

Binele ar avea două înțelesuri: unul ar fi bine în sine, celălalt ar fi un bine întemeiat pe binele în sine. Să despărțim acuma binele în sine de ceea ce-i util și să vedem, dacă e numit după o singură idee. Ce însușire trebuie să aibă spre a fi bine în sine? Să fie aceea că e dorit și pentru sine, numai cum e cugetarea, vederea, anumite bucurii și onoruri? Căci, chiar dacă dorim aceste lucruri de dragul altui lucru, totuși le putem socoti ca aparținând binelui în sine. Sau n-ar fi nimic altceva decât numai ideea? În acest caz ea ar fi de prisos ca prototip. Dacă însă și lucrurile amintite ar fi bune în sine, conceptul bunătății trebuie să se ivească în toate în chip univoc, tot așa ca și conceptul alb în zăpadă sau în albul de plumb. (...)

Binele deci nu este nimic comun, ceva ce ar cădea sub o idee (...)

Cum scopurile sunt fără îndoială numeroase și cum multe din ele nu le vrem decât de dragul altor scopuri, e limpede că nu toate sunt scopuri finale, pe când doar binele cel mai înalt trebuie să fie un scop final și ceva desăvârșit. Dacă există deci numai un scop final, atunci trebuie să fie cel căutat, iar dacă mai multe, acela dintre ele care e scop final în înțelesul cel mai înalt. Ca scop final în înțeles mai înalt considerăm ceea ce e dorit pentru sine față de ceea ce e râvnit pentru altceva cât și pentru sine, prin urmare ca scop final absolut și ca absolut desăvârșit e considerat ceea ce totdeauna e voit pentru sine și niciodată pentru altceva. O astfel de însușire pare să aibă însă înainte de toate fericirea. Pe ea o vrem totdeauna pentru sine, niciodată pentru altce-

va, pe când onoarea, plăcerea, inteligența și orice virtute le vrem ce-i drept, și pentru sine (căci deși n-am avea nimic de la ele, totuși aceste lucruri le-am dori), totuși le mai vrem și de dragul fericirii, convinși fiind că vom deveni chiar prin ele părtași la fericire. Fericirea însă nimeni nu o vrea de dragul acelor bunuri și, în general, de dragul niciunui alt lucru.

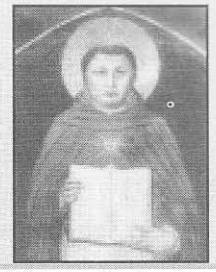
(...) *binele uman este activitatea sufletului potrivită cu virtutea, iar dacă există mai multe virtuți: activitatea potrivită cu cea mai bună și mai perfectă virtute.*

Baruch Spinoza (1631–1677), ***Etica***
Binele este comun tuturor

Binele suprem al celor care practică virtutea este comun tuturora și toți se pot bucura de el în aceeași măsură.

Demonstrație: A acționa din virtute sub conducerea rațiunii și tot ce năzuim să facem conduși de rațiune este de a cunoaște. Așa încât binele suprem al celor care practică virtutea este să-l cunoască pe Dumnezeu, cu alte cuvinte un bine care este comun tuturor oamenilor și de care se pot bucura toți oamenii deopotrivă, întrucât sunt de aceeași natură.

Notă: dacă cineva întreabă: ce s-ar întâmpla în cazul când binele suprem al acelora care practică virtutea n-ar fi comun tuturor? În acest caz n-ar rezulta că oamenii trăiesc conduși de rațiune, adică oamenii, întrucât se potrivesc prin natura lor, sunt contrarii unii altora? Acestuia să i se răspundă că nu din accident, ci din însăși natura rațiunii rezultă că binele suprem al oamenilor este comun tuturor, iar aceasta pentru că se deduce din esența însăși a omului, întrucât se definește prin rațiune; și fiindcă omul n-ar putea nici să existe, nici să fie conceput dacă n-ar avea puterea de a se bucura de acest bine suprem. Căci ține de esența sufletului omenesc să aibă cunoașterea adecvată a esenței eterne și infinite a lui Dumnezeu.



Thoma din Aquino
(1225-1274)
Info: Călugăr dominican, filosof și teolog canonizat de biserica romano-catolică în anul 1323.

Dacă Dumnezeu, absolut bun, permite ca răul să invadeze creațiunile sale, este că el are, așa cum spune Fericitul Augustin, destulă putere și, totodată, destulă bunătate pentru ca să facă așa, ca binele să triumfe.
Toma din Aquino, *Summa theologiae*

• Reflectați asupra semnificațiilor din fragmentul următor:

Înainte de toate răul este minciună, întotdeauna trece drept ce nu este în realitate, întotdeauna cucerește înșelând (...). Tot ce observăm ca rău indiscutabil posedă un caracter negativ, nu cuprinde în sine nicio conștiință pozitivă. Violența, ura, mândria, răzbunarea, depravarea, egoismul, lăcomia, gelozia, neîncrederea, avariția, vanitatea distrug viața, zdruncină forțele omului aflate sub puterea lui. (...) Răul aruncă omul într-o viață iluzorie, aparentă și falsă, în care nimic nu este ontologic (...). Cauza răului stă în falsa și iluzoria afirmare de sine, în orgoliul spiritual ce așează izvorul vieții nu în Dumnezeu, ci în sine însuși.
Nicolai Berdeaev, *Spirit și libertate*

Aplicații

1. Ce este morala? Precizează care dintre următoarele activități umane țin sau nu morală? Argumentează răspunsul tău pentru fiecare situație:

a) schimbarea dietei pe motiv că este nesănătoasă;

b) scrierea unui articol în revista școlii;

c) vizionarea unui film polițist;

d) lectura unei cărți de filosofie.

2. Refă structura argumentului prin intermediul căruia C. Noica susține diferența dintre valori și bunuri.

3. Construiește un argument prin care să susții teza potrivit căreia omul nu trebuie să facă rău altor semeni.

4. Compară concepția lui K. Jaspers și Aristotel despre *bine*.

5. Ce argumente poți aduce în sprijinul tezei, lui Aristotel, potrivit căreia fericirea este un scop în sine?

6. Care este semnificația conceptului de *bun* în concepția lui Aristotel și Fr. Nietzsche?

7. Formulează un contaargument la teza lui B. Spinoza potrivit căreia *binele suprem al celor care practică virtutea este comun tuturor*.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

8. Răspundeți la următoarele întrebări:

a) Pot iubirea și mila să fundamenteze morala?

b) Binele și răul sunt relative la împrejurări?

c) Fericirea presupune numai practicarea binelui?

d) În ce condiții un bun poate să devină valoare?

e) Care este fundamentul valorilor?

f) Care este semnificația conceptelor de *condiționat* și *necondiționat* la K. Jaspers?

9. Considerați că întotdeauna calea de mijloc este cea mai bună atunci când adoptați o decizie? Răspundeți la această întrebare având ca punct de plecare textul lui Aristotel:

Pentru că este extrem de dificil să atingi linia de mijloc, trebuie, ca în al doilea mod de navigație, cum spune proverbul, să alegem răul cel mai mic; și vom face aceasta cel mai bine urmând metoda pe care o expunem aici. Trebuie deci să ne observăm propriile tendințe naturale, căci pe fiecare dintre noi natura l-a înzestrat cu alte înclinații. (*Etica nicomahică*)

10. Analizaţi următoarele texte:

a) *Astfel, trebuie să ne îndeletnicim cu lucrurile care ne dau fericirea, căci dacă o dobândim, avem tot ce ne trebuie, iar dacă ne lipseşte, toate acţiunile noastre sunt îndreptate spre obţinerea ei.* (Epicur, *Scrisoare către Menoiceus)*

b) *Căci virtutea etică este legată de plăceri şi de dureri, într-adevăr, comitem răul de dragul plăcerii, în schimb, de frica durerii nu săvârşim binele. De aceea, aşa cum spune Platon, să ne formăm din primii ani ai copilăriei de aşa manieră încât să ne bucurăm şi să ne întristăm numai de ceea ce se cuvine; şi, într-adevăr, în aceasta constă o educaţie corectă.* (Aristotel, *Etica nicomahică*)

c) *Omul rău face mult mai mult bine decât omul bun. Pentru că omul rău are nevoie de fapte. Omul bun* este *bun şi, aşteptând să făptuiască firesc, uită de faptă. Căci fapta ascunde, adesea, iar el n-are nimic de ascuns.* (...) *Ce interesant e să trăieşti eticul şi ce anost să-l teoretizezi!*

(Constantin Noica, *Jurnal filosofic*)

d) *Există morale de stăpâni şi morale de sclavi* (...). *Aristocratul respectă în propria-i fiinţă pe omul puternic, stăpân asupra lui însuşi, pe cel care se pricepe să vorbească şi să tacă, pe cel care uzează bucuros de severitate şi duritate faţă de sine însuşi şi care se înclină cu veneraţie în faţa tuturor celor severe şi dure* (...). *Cu totul altfel stau lucrurile în cazul celui de-al doilea tip de morală,* morala sclavilor. (...) *Sclavul priveşte cu invidie virtuţile celor puternici: el este sceptic şi suspicios, posedând chiar un rafinament al bănuielii faţă de tot acel „bun" preţuit de cei puternici -, el încearcă să se convingă că nici măcar fericirea acestora nu este autentică. Dimpotrivă, calităţile menite să uşureze existenţa suferinzilor sunt evidenţiate şi scăldate în lumină: sclavul preţuieşte compătimirea, mâna serviabilă şi săritoare, inima caldă, răbdarea, hărnicia, modestia, amabilitatea -, căci acestea sunt calităţile cele mai utile, aproape singurele mijloace de a îndura povara existenţei.*

(Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău)*

11. Comentaţi din punct de vedere al moralităţii deviza „Trăieşte-ţi clipa!".

12. Analizaţi-vă comportamentul, în diferite situaţii, şi evidenţiaţi criteriile în funcţie de care realizaţi distincţia între bine şi rău.

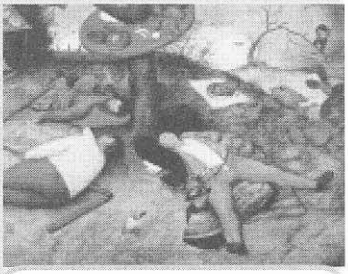
13.Aplicaţie interdisciplinară – Care sunt consecinţele promovării binelui sau a răului în relaţiile interpersonale? Argumentaţi răspunsul.

14. Aplicaţie interdisciplinară – Formulaţi un argument care să justifice teza potrivit căreia omul are mai mult de câştigat dacă practică binele decât răul.

15. Exprimaţi un punct de vedere personal referitor la concepţia morală a lui Fr. Nietzsche. Argumentaţi răspunsul.

16. Realizaţi o dezbatere cu tema: „Valoarea, ideal sau normă?".

2.2. Teorii Morale



Pietter Bruegel cel Bătrân, *Ţara trântorilor*

Teoriile morale trebuie să răspundă la întrebarea referitoare la scopul acţiunilor umane. Astfel, de-a lungul timpului, filosofii au considerat că fericirea reprezintă scopul tuturor acţiunilor noastre, însă mijloacele de realizare sunt diferite: fie prin practicarea înţelepciunii, fie a plăcerii. Etica greacă gravitează în jurul a doi termeni: ***eudaimonia*** şi ***arete***, adică *fericire* şi *virtute*. ***Cum ar trebui să trăiască un om pentru a realiza eudaimonia***? Viaţa în armonie cu ***arete***, în sensul cel mai înalt este **viaţa intelectului**, în care morala şi restul virtuţilor joacă un rol important atâta timp cât intelectul este o parte componentă a unei entităţi mai complexe (fiinţa umană), care are nevoi şi funcţii complexe. Actul specific omului constă într-un anumit mod de a trăi care se reflectă „în activitatea sufletului şi în actele ce se conformează raţiunii" (vezi textul lui Aristotel). ***Eudaimonia*** poate fi obţinută şi prin intermediul plăcerilor. S-a considerat că acţiunile umane sunt bune numai în măsura în care contribuie la fericire şi sunt rele în măsura produc nefericire sau privează de plăcere. Nu trebuie pierdut din vedere faptul că plăcerile se pot adresa simţurilor, corpului sau spiritului, iar filosofii utilitarişti au afirmat superioritatea plăcerilor spiritului asupra celor ale corpului. Astfel, doctrina care consideră că fundamentul moralei este utilitatea sau principiul celei mai mari fericiri va susţine că acţiunile sunt corecte în măsura în care tind să determine fericirea (vezi textul lui J.St. Mill).

Astfel, pentru ***eticile eudaimoniste*** (în limba greacă, *eudaimonia* înseamnă fericire), fericirea poate fi obţinută printr-o viaţă raţională conformă cu virtutea. ***Hedonismul*** (*hedone*, în limba greacă înseamnă plăcere), face din plăcere binele suveran al omului. Eudaimonismul nu trebuie confundat cu hedonismul, deoarece aşa cum am spus, mijloacele de căutare a fericirii sunt diferite. Aceste teorii morale sunt considerate ***teorii teleologice*** (*teleos*, în limba greacă înseamnă scop, împlinire), deoarece se consideră că ideea de *bine* a unei acţiuni este determinată de scopul pe care acesta tinde să-l realizeze cu anumite mijloace.

O obiecţie adusă teoriilor teleologice se referă la faptul că ele nu exprimă legile pe care trebuie să le respecte o acţiune pentru a fi considerată morală şi nici nu stabilesc un context social universal valabil în care orice acţiune, indiferent de conţinut, să aibă valoare morală. Ca reacţie

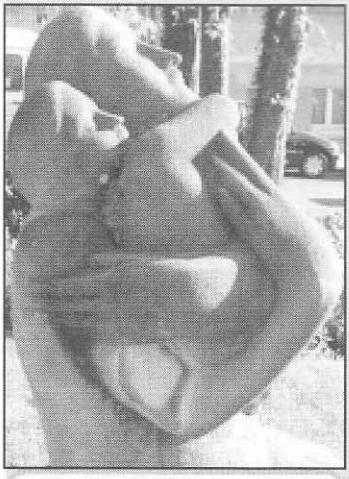
• Comentaţi textul:

Deci este folositor în viaţă, înainte de toate, să desăvârşim, pe cât putem, intelectul adică raţiunea şi numai în aceasta constă fericirea supremă a omului, adică beatitudinea. Căci beatitudinea nu este decât mulţumirea de sine care se naşte din cunoaşterea intuitivă a lui Dumnezeu. Iar a desăvârşi intelectul nu este, de asemenea, decât a-l cunoaşte pe Dumnezeu, atributele lui şi acţiunile care rezultă din necesitatea naturii sale. Iată scopul suprem al omului care este condus de raţiune (...).

Aşadar nu există viaţă raţională fără inteligenţă. Lucrurile numai într-atât sunt bune întrucât ajută omului să se poată bucura de viaţa sufletului, care se defineşte prin inteligenţă. Dimpotrivă numim rele numai lucrurile care îl împiedică pe om să-şi desăvârşească raţiunea şi să se bucure de viaţa raţională.

Baruch Spinoza, ***Etica***

la acest tip de etică a apărut ***etica deontologică*** care consideră că o acțiune are valoare morală, este bună, numai dacă este guvernată de anumite principii normative care-i asigură necesitatea și universalitatea. În acest caz, conceptul de *fericire* va fi înlocuit cu cel de *datorie* care definește orice acțiune făcută din respect pentru lege. Legea aparține, ca principiu, propriei mele voințe care este autonomă, adică își impune sieși maxime cărora trebuie să i se supună orice acțiune izvorâtă din voință. Maximele devin ***imperative ipotetice și categorice***. Immanuel Kant face distincție între rațiune și sensibilitate, rațiunea putând sluji sensibilitatea, însă rolul fundamental al rațiunii constă în evaluarea a ceea ce este bun și rău în sine nu numai pentru mine, ci și pentru alții, omul eliberându-se de egoism și de satisfacerea imediată a nevoilor. Rațiunea are ca scop fixarea de scopuri și călăuzește viața omului în căutarea fericirii în această viață sau în viața de apoi.



G. Minn,
Pace

Aristotel (384–322 î.H.), ***Etica nicomahică***
Rațiunea și virtutea

Dar, căzând de acord asupra faptului că fericirea este binele suprem, ar trebui poate să lămurim și mai bine ce anume este ea. Acest lucru va fi mai ușor de realizat, dacă vom stabili care este actul specific omului. Căci, așa cum pentru flautist, pentru un sculptor, ca și pentru orice artizan și, în general, pentru oricine are o activitate sau o îndeletnicire anume, se pare că binele și perfecțiunea rezidă în lucrările lor, tot astfel trebuie să fie și pentru om, dacă există un act anume care-i este specific. (...) Și care ar putea fi aceasta? A trăi este, evident, ceva comun chiar și plantelor; dar noi suntem în căutarea specificului uman.

(...) Actul specific omului este un anumit mod de viață, constând în activitatea sufletului și în actele ce se conformează rațiunii, și propriu omului desăvârșit este să facă toate acestea bine și frumos, executând în mod perfect fiecare act, după virtutea care-i este proprie. Astfel fiind, și binele specific uman va fi activitatea sufletului în acord cu virtutea, iar dacă virtuțile sunt mai multe, în acord cu cea mai bună și mai desăvârșită. Și aceasta de-a lungul unei întregi vieți desăvârșite; pentru că, așa cum cu o rândunică nu se face primăvară, la fel o singură zi sau un scurt răstimp nu fac pe nimeni absolut fericit.

John Stuart Mill (1806–1873), ***Utilitarismul***
Principiul celei mai mari fericiri

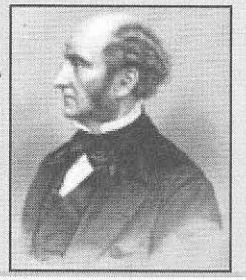
Doctrina potrivit căreia fundamentul moralei este *utilitatea, sau principiul celei mai mari fericiri*, susține că acțiunile sunt bune în măsura în care aduc fericire și

• Citiți textul:

Atunci când spunem că plăcerea este scopul vieții, nu înțelegem plăcerile viciosilor sau plăcerile ce constau în desfătări senzuale, (...) ci prin plăcere înțelegem absența suferinței din corp și a tulburării din suflet. Nu succesiunea neîntreruptă de chefuri și orgii, nu dragostea senzuală (...) ci judecata sobră, căutarea motivelor fiecărei alegeri și respingeri (...). Dintre toate acestea, primul și cel mai mare bun este înțelepciunea, din ea izvorăsc toate celelalte virtuți, (...).

Epicur,
Scrisoare către Menoiceus

• Ce raport există între plăcere și înțelepciune în concepția lui Epicur?



John Stuart Mill
(1806–1873)
Info: Filosof englez care a continuat concepţia utilitaristă a lui Jeremy Bentham. A formulat principiile unei teorii empiriste asupra cunoaşterii, influenţând concepţia liberalismului politic economic englez.
Opera: *Sistem de logică inductivă şi deductivă* (1843), *Principii de economie politică* (1848), *Despre libertate* (1859), *Utilitarismul* (1861).

Utilitarismul (în limba latină, *utilitas,* înseamnă utilitate, avantaj) este o teorie conform căreia o acţiune poate să fie considerată dreaptă, bună în măsura în care contribuie la fericirea unui număr cât mai mare de persoane.

Immanuel Kant
(1724–1804)
Info: Filosof german, unul din cei mai mari gânditori din perioada iluminismului în Germania.
Opera: *Critica raţiunii pure* (1781), *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785), *Critica raţiunii practice* (1788), *Critica puterii de judecare* (1790), *Spre pacea eternă* (1795).

rele dacă ele au ca rezultat contrariul fericirii. Prin cuvântul „fericire" se înţelege plăcerea sau absenţa suferinţei; prin „nefericire" suferinţa sau absenţa plăcerii. (...) Plăcerea şi absenţa suferinţei, iată singurele scopuri pe care ni le putem propune; iar toate lucrurile dezirabile, care sunt la fel de multe atât pentru utilitarism, cât şi pentru orice altă doctrină, sunt de dorit fie pentru plăcerea însăşi, fie ca mijloace de procurare a plăcerii, de înlăturare a suferinţei. (...)

Trebuie să admitem totuşi, că, în general, filosofii utilitarişti au recunoscut superioritatea plăcerilor spiritului asupra celor ale corpului. Aceasta constă, în principal, în durata, certitudinea şi intensitatea mai mare a primelor, adică mai degrabă în avantajele pe care le procură decât în natura lor intrinsecă. (...)

E mai bine să fii un om nemulţumit decât un porc satisfăcut, să fii un Socrate nefericit mai degrabă decât un imbecil mulţumit; iar dacă imbecilul sau porcul sunt de altă părere, e fiindcă ei nu cunosc decât o parte a problemei. (...)

În consecinţă, după cum principiul celei mai mari fericiri care a fost discutat mai sus, scopul suprem (fie că-l avem în vedere pe al nostru, fie pe al celorlalţi) este o viaţă lipsită pe cât posibil de durere, bogată pe cât posibil în plăceri, deopotrivă din punctul de vedere al cantităţii, cât şi al calităţii.

Immanuel Kant (1724-1804), ***Bazele metafizicii moravurilor***

Imperativul categoric

A face bine, pe cât e cu putinţă, este datorie. Sunt însă, unii oameni a căror fire înclină într-o asemenea măsură către simpatie, încât fără niciun alt motiv al vanităţii sau al unui interes egoist, ei încearcă o mulţumire adâncă atunci când au putinţa să răspândească în jurul lor bucurie şi se bucură de fericirea altora întrucât ea este opera lor. Eu însă susţin că, într-un asemenea caz, acţiunea acestor oameni, oricât de lăudabilă ar fi ea, de conformă datoriei, este total lipsită de orice valoare morală adevărată (...) căci maximei îi lipseşte valoarea morală pe care o au numai acţiunile împlinite nu din înclinaţie, ci din datorie.

(...) *datoria este necesitatea de a îndeplini o acţiune din respect pentru lege.* (...)

Deci, valoarea morală a acţiunii nu constă în efectul scontat de pe urma ei şi nici în vreun principiu al acţiunii care trebuie să-şi împrumute mobilul său de efectul scontat.

(...) Prin urmare, numai *reprezentarea legii în sine însăşi care evident nu poate avea loc decât într-o fiinţă*

rațională și întrucât această reprezentare și nu efectul scontat este principalul determinant al voinței, numai ea poate constitui acel bun atât de prețios pe care-l numim bun moral. (...)

Reprezentarea unui principiu obiectiv, întrucât el este o constrângere pentru o voință, se numește comandament al rațiunii, iar formulat fiind, acest comandament este un IMPERATIV.

Toate imperativele se exprimă prin verbul *trebuie* și arată prin acesta raportarea unei legi obiective a rațiunii la o voință care, dat fiind natura ei subiectivă, nu e determinată de această lege în mod necesar (o constrângere). (...)

Toate *imperativele* ordonă în două feluri: ipotetic sau categoric. Imperativele ipotetice exprimă necesitatea practică a unei acțiuni posibile, considerată ca mijloc pentru obținerea unui lucru dorit (sau care este posibil să fie dorit). Imperativele categorice vor fi acelea care reprezintă o acțiune ca fiind obiectiv necesară prin ea însăși, independent de orice alt scop. (...)

Atunci când acțiunea este bună numai ca mijloc pentru *obținerea unui alt lucru, imperativul este ipotetic.* Dacă acțiunea este reprezentată ca bună în *ea însăși*, prin urmare necesară într-o voință conformă în sine rațiunii, atunci imperativul ca principiu determinat este *categoric.*

(...) Așadar, există numai un singur imperativ categoric și anume acesta: *acționează întotdeauna conform unei asemenea maxime care să poată deveni, în același timp, o lege universală.*

• Citiți textul:

Omul este o ființă cu nevoi, având în vedere că aparține lumii sensibile și, sub acest raport, rațiunea sa are o obligație față de sensibilitate, care nu poate fi refuzată, și anume de a se ocupa de interesele acesteia, de a-și construi maxime practice în vederea fericirii în această viață și, când este posibil, pentru fericirea unei vieți viitoare. Dar omul nu este totuși îndeajuns de animal pentru a fi complet indiferent la argumentele rațiunii însăși și pentru a o utiliza ca un instrument bun pentru a-și satisface nevoile, ca orice altă ființă sensibilă.

Imm. Kant, *Critica rațiunii practice*

• Construiți trei maxime practice în vederea atingerii fericirii în această viață.

Aplicații

1. Analizează comparativ concepția morală aristotelică și concepția utilitaristă.

2. Prin intermediul exemplelor, demonstrează că plăcerile se pot diferenția din punct de vedere calitativ și cantitativ.

3. Care pot fi consecințele adoptării necritice a teoriei hedoniste în viața cotidiană?

4. Compară punctele de vedere formulate de către Aristotel și Imm. Kant cu privire la rolul rațiunii.

5. Care este semnificația conceptelor de *imperativ* și *datorie* în concepția lui Imm. Kant?

6. Compară etica teleologică cu cea deontologică.

7. Aplicație interdisciplinară – Afirmația potrivit căreia plăcerea este binele suprem nu poate constitui teza unui argument cert și concludent. Apelând la cunoștințele dobândite în cadrul orelor de logică și argumentare, realizează un argument sau

contraargument prin intermediul căruia să susţii sau să respingi această teză. Apelează la exemple!

8. Deseori s-a afirmat că fericirea reprezintă scopul acţiunilor umane, însă mijloacele ei de realizare au fost diferite. Construieşte un argument în favoarea acestei teze.

Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi

9. Analizaţi următoarele texte:

a) *Căci posedarea raţiunii nu îi conferă o valoare superioară faţă de simpla animalitate, dacă raţiunea are aceeaşi funcţie deţinută de instinct în cazul animalelor: în acest caz, raţiunea este doar o modalitate de care s-ar fi slujit natura pentru a înzestra omul în vederea aceleiaşi meniri căreia îi sunt destinate şi animalele, fără a-i oferi fiinţei umane o poziţie mai înaltă. Deci, în lumina acestei hotărâri luate de natură, omul are neapărat nevoie de raţiune pentru a-şi evalua binele şi răul, dar şi pentru o sarcină mai înaltă, adică nu numai pentru a examina ce este bun şi rău în sine şi ceea ce poate judeca numai raţiunea pură, indiferentă faţă de punctul de vedere sensibil, ci şi pentru a distinge clar între această judecată şi cea precedentă, pe care o transformă în condiţia supremă pentru aceasta din urmă.*

(Imm. Kant, *Critica raţiunii practice*)

b) *Consider utilitatea ca instanţă ultimă în toate chestiunile etice; este vorba de utilitate în sensul cel mai larg, o utilitate care se bazează pe interesele de totdeauna ale omului, ca fiinţă capabilă de progres.*

(John Stuart Mill, *Despre libertate*)

c) *Pentru mine apare în primul rând limpede că această teorie (pragmatismul – n.n.) caută şi stabileşte greşit adevărata origine a noţiunii de „bun", adică într-un loc unde ea nu se află; aprecierea de bun nu emană de la voi faţă de care s-a manifestat bunătate. Mai curând „cei buni" înşişi, adică cei distinşi, puternici, superiori prin poziţie şi spirit, au fost cei care s-au considerat pe sine şi acţiunile lor drept bune (...) în opoziţie cu ce este josnic, meschin, vulgar.*

(Friedrich Nietzsche, *Despre genealogia moralei*)

10. Aplicaţie interdisciplinară – Valorificând informaţiile achiziţionate prin studiul altor discipline, răspundeţi la următoarele întrebări:

a) Plăcerea poate fi considerată o valoare morală?

b) Ce sens poate să aibă expresia *egoism moral*?

c) De ce este necesar să respectăm legile?

d) Ce s-ar întâmpla într-o societate dacă nu ar exista norme morale?

e) Cum se manifestă morala în viaţa economică sau în cea politică a unei societăţi democratice?

f) Cu ce argumente/contraargumente ar putea fi susținută/respinsă teza potrivit căreia plăcerea este bunul cel mai de preț pentru om?

g) Omul trebuie să fie responsabil numai față de propria persoană?

11. Plecând de la textul de mai jos, construiți o argumentare care să susțină sau să respingă teza susținută de autor:

Căci ne însușim știința morală nu fiindcă ne va convinge cineva că Husserl, Kant sau Platon au avut dreptate, ci din cauză că suntem capabili de simțul vinovăției și că îl trăim într-adevăr, când încălcăm reguli despre care știm că sunt legitime. (Leszek Kolakowski, *Conferințe mici pe teme mari*)

12. Imaginați-vă o discuție între un hedonist și un eudaimonist și, apoi, analizați consistența argumentelor utilizate în susținerea tezelor fundamentale ale acestor terorii morale.

13. Prelungind acasă lectura, realizați o prezentare a unei teorii morale.

14. Elaborați un text de 10-15 rânduri în care să formulați trei obiecții cu privire la teoriile morale.

15. Realizați o dezbatere cu tema „Teoriile morale, un bun necesar?".

2.3. Probleme De Etică Aplicată

Întrucât știm ce înseamnă *virtutea* sau ce înțelegem prin termenul de *imperativ categoric*, dar nu știm dacă un anumit comportament contribuie la obținerea virtuții sau nu știm dacă toți oamenii gândesc și acționează în același mod ca și noi, s-a obiectat că teoria nu-și găsește întotdeauna aplicare în practică, deoarece este prea abstractă sau este lipsită de elemente, de mijloace de verificare. Astfel, teoriile morale au constituit, adesea, obiectul criticii, pentru simplul motiv că între teorie și practică există o diferență fundamentală.

Etica aplicată are ca obiect studiul unor probleme morale controversate. ***Pentru ca o problemă să constituie obiectul eticii aplicate***, ea ***trebuie*** să îndeplinească simultan două condiții: ***să fie o problemă controversată*** (să fie argumente pro și contra) și ***să aibă caracter moral explicit***.

Atunci când abordam o problemă concretă, particulară de etică, strategia noastră e aceea de a invoca anumite principii morale (în general, anumite teorii morale) și a vedea cum se aplică acestea în cazul respectiv. Avortul, eutanasia, manipulările genetice (vezi textul lui F. Terré), sărăcia, etica relațiilor de afaceri etc., sunt tot

Reginald Butler, *Manipulatorul*

Oaia Dolly, primul animal obţinut prin clonare

• Citiţi textele:

Să luăm în considerare următoarele aspecte: primul ar fi că un miliard de oameni – o cincime din populaţia totală a planetei – trăieşte în sărăcie absolută (...). În al doilea rând, există multe persoane bogate care trăiesc în „state dezvoltate" şi dispun de mijloace şi resurse care pot ajuta la reducerea sărăciei (...).

Întrebarea este următoarea: sunt cei bogaţi obligaţi să ajute la diminuarea sărăciei în statele în curs de dezvoltare? Unii afirmă că nu există nicio datorie de acest fel, pe când alţii susţin că avem datoria clară de a face tot ce ne stă în putinţă.

Nigel Dowe, *Sărăcia – o problemă globală*, în *Tratat de etică*

Sinuciderea este o crimă (asasinat). Aceasta poate fi considerată, prin urmare (...) ca o încălcare a datoriei sale faţă de alţi oameni (...) însă aici este vorba numai de lezarea unei datorii faţă de sine însuşi, anume dacă eu las de o parte toate aceste consideraţii, omul ar fi totuşi obligat să-şi întreţină viaţa doar prin calitatea sa de persoană şi, în aceasta, să trebuiască a recunoaşte o datorie (una strictă) faţă de sine însuşi.

Immanuel Kant,
Metafizica moravurilor

• Pot fi considerate probleme de etică aplicată sărăcia şi dreptul la viaţă?

atâtea probleme de natură etică care reprezintă preocupări importante ale societăţii contemporane şi care vor constitui material de analiză pentru etica aplicată. În cazul acestor probleme, există argumente pro sau contra care trebuie analizate critic, evidenţiindu-se contradicţiile sau punctele slabe, consecinţele adoptării lor în practică.

O problemă de etică aplicată controversată se referă la ***avort şi la drepturile femeilor***, dar şi ***ale fetuşilor*** (vezi textul lui Mary Anne Waren). Printre argumentele de susţinere a avortului pot fi amintite cele referitoare la preţul plătit de femei care din lipsa unor metode contraceptive şi de avort sigure şi legale mureau înainte de vreme, iar în ţările din lumea a treia, sarcinile involuntare măresc sărăcia şi rata mortalităţii infantile. Acolo unde avortul este interzis de lege, femeile tind să apeleze la avorturi ilegale nesigure, Organizaţia Mondială a Sănătăţii apreciind că 200 000 de femei mor anual din această cauză, considerându-se adesea că li se încalcă femeilor dreptul de a-şi controla propriul corp. Problema avortului nu este însă aşa de simplă pe cum ar părea la prima vedere, deoarece se consideră că nu numai femeia are drepturi, ci şi fetusul. *Criteriul senzitivităţii* este considerat un element fundamental al statutului moral, unii neurologi considerând că fetusul uman începe să dobândească unele capacităţi senzitive rudimentare în cel de-al doilea trimestru al sarcinii. Spre deosebire de un fetus lipsit de senzitivitate, unul aflat într-un stadiu avansat al sarcinii este deja o fiinţă, având experienţe şi poate fi considerat o persoană. Un contraargument, la această teză, îl formulează Michael Tooley care apreciază că fetusul nu este o persoană, deoarece nu respectă principiul conştiinţei de sine şi nu are, prin urmare, dreptul la viaţă. Astfel, avortul nu trebuie considerat un infanticid şi niciun act imoral pentru că aceste atribute presupun conceptul de *persoană*.

Iniţial, termenul de „eutanasie" a fost utilizat cu sensul de „a muri uşor şi dulce" şi a dobândit din secolul al XIX-lea sensul de „a omorî din milă", astăzi vorbindu-se despre trei tipuri de eutanasie: ***voluntară, nevoluntară şi involuntară***, toate aceste forme putând fi ***active şi pasive*** (vezi textul Helgăi Kuhse). E vorba, aşadar, de o omucidere voluntară care vizează curmarea unor suferinţe considerate inutile. Dacă spartanii omorau persoanele handicapate, nu toţi anticii aprobau acest punct de vedere. Astfel, Hippocrate a inclus în faimosul sau jurământ această frază: „Nu mă voi lăsa determinat de cuvântul nimănui în a procura o otravă sau în a-mi da consimţământul la aşa ceva". Primii paşi în vederea legalizării eutanasiei i-a făcut Olanda, unde din anii '70, eutanasia n-a mai fost pedepsită, iar 1993 a fost adoptată o lege prin care li se permitea medicilor să

practice liber eutanasia. După anul 1994, exemplul Olandei a fost urmat de Danemarca, Australia şi anumite state americane.

Dacă Martin Buber distingea între relaţia eu-obiect şi între relaţia eu-tu, poate în cadrul analizelor, din acest capitol, este necesar să prelungim relaţia eu-tu la nivelul societăţii şi al sistemului ecologic. Este clar că omul, prin intermediul ingineriei genetice, a devenit obiect al ştiinţelor experimentale, că pot să apară probleme serioase datorită utilizării testelor genetice ca mijloace ale controlului social sau pentru o selecţie genetică şi, de aceea, se pune problema criteriilor după care trebuie efectuată cercetarea şi utilizarea cunoştinţelor genetice. Analiza poate fi extinsă şi la alte probleme de etică aplicată, însă în ceea ce priveşte relaţiile noastre cu natura, trebuie să începem să ne schimbăm mentalitatea şi, eventual, să reevaluăm principiile şi valorile morale ce ne determină comportamentul. Rămâne o problemă suplimentară nerezolvată dacă naturii, în întregime, i se pot recunoaşte drepturi sau dacă drepturile sunt apanajul numai al fiinţelor cărora le atribuim libertatea. Este cert că unii autorii susţin existenţa celor puţin a drepturilor animalelor pe care oamenii, în calitate de agenţi morali, trebuie să le respecte (de exemplu, Tom Regan).

Marino Marini,
Marele cal

Statuile mele ecvestre exprimă teama provocată de evenimentele epocii mele. În fiecare nouă statuie calul este tot mai nărăvaş, mai greu de stăpânit. Călăreţii sunt întotdeauna slabi, şi-au pierdut forţa de odinioară; catastrofele ce se abat asupra lor sunt asemănătoare celor care au distrus Pompeiul şi Sadoma.
Marino Marini

François Terré (1930– 1995), ***Dreptul. Genetica şi moartea subiectului*** în ***Spiritul Europei. Cuvinte şi lucruri***
Genetica şi etica

În materie de procreaţie, în ultima sută de ani s-a produs o dublă revoluţie. A trecut vremea când naşterea copilului părea un efect al hazardului. Controlul sporit al omului asupra propriei reproduceri îi permite, în anumite condiţii, să o împiedice prin mijloace contraceptive sau să o provoace cu ajutorul unei asistenţe din afară. În acelaşi timp, cercetările din domeniul uneia dintre ramurile biologiei – genetica – au ajutat cunoaşterea umană să pătrundă secretele genelor, să descifreze „codul genetic" şi să experimenteze o serie de „manipulări genetice".

Aceste descoperiri pun problema dreptului tocmai pentru că implică pericole la adresa libertăţii umane care provin din ştiinţă, politică, precum şi de la resursele financiare care le întreţin şi le însoţesc pe amândouă. (...)

În anul 1986, Parlamentul european a invitat statele să interzică ectogeneza (sarcina în întregime artificială); crearea de fiinţe identice prin clonare sau prin alte metode, în scopul selecţiei rasiale sau alte scopuri; implantarea unui embrion uman în uterul unei femele din alte specii sau operaţiunea inversă; fuzionarea gameţilor umani cu cei ai unei alte specii; crearea de

François Terré
(1930–1995)
Info: Doctor în drept, avocat şi profesor de drept, membru al l'Institut de France.

* *În mitologia greacă, Himera era un monstru închipuit ca un animal cu cap de leu, corp de capră şi coadă de şarpe. În biologie, termenul desemnează un organism produs prin fuziunea a doi sau mai mulţi zigoţi distincţi.*

Celulele germinale sau „celule-tulpină" sunt prelevate de la embrionul uman, în primele săptămâni de sarcină. Din aceste celule se dezvoltă ulterior toate tipurile de celule din organism.

embrioni cu spermă de la indivizi diferiți; fuziunea de embrioni sau orice altă operație susceptibilă să conducă la crearea unei himere; crearea de copii cu material genetic de la persoane de același sex; alegerea sexului prin manipulări genetice în alte scopuri decât cele terapeutice; crearea de gemeni identici* (...)

Manipulările genetice afectează identitatea persoanei și, dacă se produc asupra unor celule germinale, identitatea descendenților. Prin urmare, apar motive de îngrijorare. S-a scos în evidență dreptul fiecărui om la un patrimoniu genetic care nu a fost supus la niciun fel de manipulare.

Michael Tooley
Info: profesor de filosofie la Universitatea din Colorado.

Mary Anne Warren, *Avortul* în *Tratat de etică*
Avortul și dreptul la viață

Au femeile dreptul de a recurge la avort în cazul sarcinilor nedorite? Este statul îndreptățit (sau, poate, moralmente obligat) să interzică avorturile intenționate? Ar trebui permise anumite avorturi, iar altele nu? Statutul legal al avortului decurge în mod direct din statutul său moral? Este necesar ca avorturile să fie legale, deși uneori, sau întotdeauna, acestea sunt imorale?

Susținătorii dreptului femeii de a alege avortul au răspuns argumentelor antiavort în mai multe moduri. Voi examina trei linii de argumentație pentru punctul de vedere favorabil avortului: 1) avorturile ar trebui permise pentru că interzicerea lor are consecințe nedorite; 2) femeile au dreptul moral de a alege avortul; 3) fătul nu este încă o persoană și deci nu are un drept substanțial la viață. (...)

Care este momentul din ciclul de dezvoltare a unei ființe umane în care aceasta dobândește un drept la viață total și egal cu al celorlalți? Cele mai multe sisteme juridice contemporane consideră nașterea ca fiind momentul în care o nouă persoană legală își începe existența. Astfel, infanticidul este considerat o formă de omucidere, în timp ce avortul, chiar și acolo unde este interzis, nu este în general considerat astfel. Da, la o primă privire, nașterea pare a fi un criteriu total arbitrar al statului moral. De ce ar trebui ființele umane să dobândească dreptul total la viață în momentul nașterii și nu mai devreme sau mai târziu?

(...) Unii filosofi argumentează că, deși fătul nu este o persoană, capacitatea sa de a deveni una îi conferă aceleași drepturi morale primare. Acest argument este neplauzibil (...).

• Citiți textul:

Abordarea mea va preciza și va apăra un principiu moral fundamental care specifică condiția pe care un organism trebuie să o îndeplinească pentru a avea drept la viață. Se va observa că această condiție nu este îndeplinită de fetuși umani și nou-născuți, prin urmare, ei neavând dreptul la viață. (...)

Rezumând, prin argumentul meu se consideră că a avea dreptul la viață presupune ca ceva să fie capabil să dorească să existe ca subiect al experiențelor și al altor stări mentale. Astfel, o ființă căreia îi lipsește o astfel de conștiință de sine ca subiect durabil al stărilor mentale nu are dreptul la viață.

Michael Tooley, *Avort și infanticid*

• Construiți un argument/contraargument la teza susținută de M. Tooley.

Helga Kuhse, *Eutanasia*, în *Tratat de etică*
Eutanasia sau sinuciderea asistată

Cuvântul „eutanasie" s-a format având la origine două cuvinte din limba greacă – eu şi thanatos – semnificând, *ad literam*, „o moarte bună". (...) Eutanasia poate avea trei forme: voluntară, nevoluntară şi involuntară. (...)

Eutanasia poate fi *voluntară* chiar şi în cazul în care persoana nu mai este capabilă să îşi exprime dorinţa de a muri în momentul în care i se curmă viaţa. Se poate considera că o persoană şi-ar dori să moară dacă s-ar afla într-o situaţie în care, aflată într-o stare de suferinţă şi boală incurabilă, în urma unui accident care i-a afectat în mod definitiv facultăţile mintale, nu ar mai putea decide între viaţă şi moarte. Dacă, în momentele de luciditate, persoana respectivă şi-a exprimat dorinţa de a muri, dacă ar ajunge într-una din situaţiile de mai sus, atunci se consideră că persoana care îi curmă viaţa în circumstanţele corespunzătoare acţionează la cererea acesteia şi realizează un act de eutanasie voluntară.

Eutanasia este *nevoluntară* în cazul în care persoana a cărei viaţă este curmată nu poate alege între viaţă şi moarte în mod independent – de exemplu, pentru că suferă de o boală incurabilă sau este vorba despre un nou-născut handicapat, dau din cauza unei boli sau a unui accident care au transformat o persoană aptă într-o persoană incapabilă definitiv, fără ca acea persoană să fi precizat anterior dacă ar accepta eutanasia în anumite condiţii.

Eutanasia este *involuntară* în cazul în care este aplicată unei persoane care ar fi putut să îşi dea sau nu consimţământul, dar nu l-a dat – fie pentru că nu i s-a mai cerut, fie pentru că i s-a cerut, dar nu şi l-a dat, dorindu-şi să trăiască. Deşi cazurile clare de eutanasie involuntară sunt relativ rare (de exemplu, când A o împuşcă pe B fără ca B să îşi fi dat consimţământul de a fi salvată din mâinile unui torţionar sadic), s-a afirmat că unele practici medicale acceptate (cum ar fi administrarea dozelor din ce în ce mai mari de calmante care duc la moartea pacientului sau neaprobarea opririi tratamentului care menţine pacientul în viaţă) pot să conducă la eutanasie involuntară. (...)

Până acum, am definit „eutanasia" într-un sens mai flexibil ca „moarte din compasiune", adică A provoacă moartea lui B, de dragul acestuia. Totuşi, există două modalităţi prin care A poate realiza acest lucru: A poate să

James Rachels
(1941–2003)
Info: Filosof american.
Lucrarea *„Eutanasia pasivă şi activă"* a fost publicată în anul 1975.

• Reflectaţi asupra moralităţii tipurilor de eutanasie descrise în textul următor:

Un motiv pentru care atâţia oameni cred că o deosebire morală importantă între eutanasia pasivă şi cea activă este aceea că ei cred că a ucide pe cineva este moral mai rău decât a lăsa pe cineva să moară. Dar este uciderea ca atare mai condamnabilă decât a lăsa pe cineva să moară?

(...) O parte din argumentul meu constă în a arăta că a lăsa pe cineva să moară poate fi un proces îndelungat şi dureros, pe când injectarea letală este rapidă şi lipsită de dureri. (...) Simpla diferenţă dintre a omorî şi a lăsa pe cineva să moară nu are prin ea însăşi un caracter moral. Un medic care, din motive umanitare, îşi lasă pacientul să moară se află în aceeaşi situaţie morală cu un medic care din aceleaşi motive i-ar fi administrat pacientului o injecţie cu efect letal.

James Rachels, *Eutanasia pasivă şi activă*

Francisco Goya,
Saturn devorându-şi copiii

îl omoare pe B administrându-i, de exemplu, o injecţie letală; sau A îl poate lăsa pe B să moară prin încetarea tratamentului care îl menţine în viaţă. Cazurile care se încadrează în prima categorie sunt numite cazuri de eutanasie „activă" sau „pozitivă", în timp ce acelea care sunt incluse în cea de-a doua categorie sunt considerate cazuri de eutanasie „pasivă" sau „negativă". Toate cele trei forme de eutanasie enumerate anterior – voluntară, nevoluntară şi involuntară – pot să fie ori pasive, ori active.

Aplicaţii

1. Compară etica aplicată cu teoriile morale, evidenţiind cel puţin două asemănări şi două deosebiri.

2. Pedeapsa cu moartea este imorală, deoarece se încalcă una dintre cele zece porunci? Argumentează răspunsul tău.

3. Se poate vorbi despre o etică aplicată situaţilor de război? Argumentează răspunsul tău.

4. Plecând de la om, imaginează o posibilă situaţie de viaţă în care nu ai acţionat moral. Precizează motivele care te-au împiedicat să faci acest lucru.

5. Identifică prezumţii de ordin filosofic, medical şi juridic în favoarea eutanasiei.

6. Formulează argumente pro sau contra practicii avortului.

Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi

7. Aplicaţie interdisciplinară – Identificaţi probleme ale societăţii româneşti care pot constitui obiectul demersurilor de etică aplicată şi care ar putea fi soluţionate prin implicarea reală a cetăţenilor în viaţa comunităţii.

8. Elaboraţi un cod de reguli care trebuie respectate atunci când se analizează o dilemă morală.

9. Identificaţi situaţii în care alegeţi să respectaţi legea şi situaţii în care decideţi să o încălcaţi, dar nu sunteţi dispuşi să suportaţi consecinţele faptelor comise. Analizaţi din punct de vedere moral comportamentul vostru în ambele tipuri de situaţii.

10. Decideţi care dintre problemele menţionate mai jos pot constitui obiectul eticii aplicate: conducerea unui automobil fără permis de conducere, legea lustraţiei, pedeapsa cu moartea, reforma monetară, transplantul de organe, practicarea unui sport,

traficul de fiinţe umane, consumul de alcool şi droguri, regimul armelor de foc, homosexualitatea, lectura, taxa ecologică pentru protejarea mediului înconjurător, avortul, concepţia in vitro.

11. Plecând de la situaţiile prezentate mai jos, formulaţi argumente pro sau contra deciziilor care pot fi adoptate, încercând să identificaţi cine decide criteriile morţii (doctorii, membrii familiei/reprezentanţii legali sau individul), dacă este legal şi moral să se devanseze momentul morţii prin diferite mijloace şi dacă un apropiat al celui aflat în comă să acţioneze în locul acestuia?

a) *Într-un salon de spital, un pacient, X, se află în comă de cinci ani. Până în acel moment, niciuna dintre rudele sale nu s-a prezentat la spital. Cheltuielile pe care le face spitalul sunt minime şi sunt suportate de către asigurările publice. Pacientul are 56 de ani, nu necesită respiraţie artificială, iar inima sa se află într-o stare perfectă. În spital este internat un tânăr de 18 ani accidentat, Y, care are nevoie de un transplant de inimă. Nu există niciun donator compatibil, iar costurile cuplării şi menţinerii sale la o inimă artificială sunt enorme. În plus, această procedură nu poate fi aplicată decât pentru câteva zile, după care pacientul nu mai poate fi salvat. Întrucât, X si Y sunt compatibili, adică organismul lui Y poate primi inima lui X, medicul are de ales între a preleva inima celui care se află în comă pentru a-l salva pe tânărul accidentat (în acest caz, X urmând să moară) şi a asista la moartea accidentatului şi, posibil, a lui X (survenită dacă acesta nu se va mai trezi din starea sa).*

b) *O bătrână, X, de 87 de ani, se află de peste un an în stare vegetativă permanentă. Este branşată la un aparat de respiraţie şi are plătită de rude o asigurare medicală integrală, deoarece, înainte de a se îmbolnăvi, aceasta şi-a exprimat dorinţa de a fi menţinută în viaţă cu orice preţ. Întrucât cheltuielile de întreţinere sunt ridicate, spitalul a apelat la justiţie pentru a hotărî debranşarea de la aparatul respirator. Tribunalul a hotărât că numai familia poate să decidă acest lucru.*

12. Potrivit documentelor tribunalului de la Nuremberg, între 1939 şi 1941, naziştii au omorât 70 000 de vieţi omeneşti. Este vorba, în acest caz, despre eutanasie sau exterminare? Formulaţi, cel puţin, trei argumente care să susţină răspunsul vostru.

13. Precizaţi despre ce tipuri de eutanasie este vorba în exemplul următor şi dacă statul (medicul) poate să conteste decizia pacientei pe motiv că urmăreşte păstrarea vieţii şi prevenirea sinuciderii?

Pacienta X are cangrenă la picior, dar a refuzat amputarea piciorului. Ea a spus medicului că nu doreşte operaţia chiar dacă ştie că nu mai are mult timp de trăit.

14. Ce înţelegeţi prin „dilemă morală"? Problemele de etică aplicată reprezintă dileme morale? Argumentaţi răspunsul.

15. Aplicaţie interdisciplinară – Problemele de etică aplicată au fost abordate în opere literare şi în lucrări plastice. Identificaţi câte un caz concret de asemenea opere şi analizaţi problema morală implicată.

16. Aplicaţie interdisciplinară – Realizaţi o dezbatere cu tema „Drepturile animalelor".

EVALUARE

(după modelul subiectelor de bacalaureat)

1. Demers reflex care însoţeşte actele şi faptele concrete, etica aplicată a apărut ca reacţie faţă de teoriile morale.

A. Precizaţi două teorii morale faţă de care se delimitează etica aplicată.

B. Caracterizaţi succint demersul eticii aplicate.

C. Ilustraţi, printr-un exemplu simplu, unul dintre modurile în care respectarea dreptului la viaţă al unei persoane poate intra în conflict cu practicarea eutanasiei de către un medic.

D. Evidenţiaţi o corelaţie existentă între termenii *fericire* şi *virtute*, redactând un text de aproximativ o jumătate de pagină, în care să-i utilizaţi în sens filosofic.

2. Analizaţi succint orice concepţie filosofică despre moralitatea unei acţiuni, evidenţiind:

a. specificul moralei din perspectiva concepţiei filosofice alese;

b. ideile unei alte concepţii filosofice despre moralitatea unei acţiuni, justificând totodată şi raportul existent între aceasta şi concepţia la care v-aţi referit la punctul a;

c. un exemplu de situaţie concretă de viaţă care ilustrează concepţia evidenţiată la punctul b.

3. Fie următorul text:

„Nu este deci decât un singur imperativ categoric, şi anume acesta: acţionează numai conform acelei maxime prin care să poţi vrea totodată ca ea să devină o lege universală." (Imm. Kant)

Pornind de la textul dat, elaboraţi o analiză, de aproximativ 2 pagini, a concepţiei morale a lui Kant. În realizarea analizei, veţi avea în vedere următoarele repere:

– precizarea înţelesului dat de Kant conceptelor de *imperativ categoric* şi de *imperativ ipotetic*;

– explicarea tezei lui Kant privind faptul că *datoria este necesitatea de a îndeplini o acţiune din respect pentru lege;*

– caracterizarea unei alte perspective asupra moralităţii unei acţiuni, justificând totodată şi raportul existent între aceasta şi punctul de vedere al lui Kant;

– argumentarea unui punct de vedere personal referitor la opinia lui Kant, potrivit căreia *o acţiune făcută din datorie îşi are valoarea ei morală nu în scopul care trebuie atins prin ea, ci în maxima de care este determinată.*

Notă: Se punctează şi utilizarea adecvată a limbajului de specialitate, organizarea prezentării – introducere, cuprins, concluzie şi încadrarea analizei elaborate în limita de spaţiu precizată.

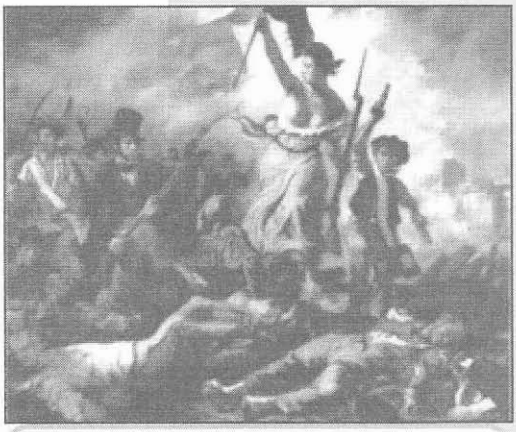
Capitolul 3

POLITICA

E curios cum sub regimurile de libertate oamenii cad sub o tiranie: cea a locului comun. Şi mă întreb dacă nu e mai tristă decât oricare alta.

Constantin Noica

3.1. Libertate şi responsabilitate social-politică
3.2. Egalitate şi dreptate
3.3. Teorii politice moderne şi contemporane
3.4. Idealul democratic. Drepturile omului
Evaluare



Eugene Delacroix,
Libertatea conducând poporul

Teme pentru eseuri

Libertate şi responsabilitate
Libertatea politică
Libertate şi totalitarism
Dreptate sau egalitate
Drepturile omului, drepturile mele

Proiect

În cadrul grupelor sau echipelor de lucru, surprindeţi mutaţiile pe care le-a suferit libertatea în calitate de valoare politică.

Portofoliu

Selectaţi imagini, fragmente de texte care să reflecte încălcări ale drepturilor omului şi posibile soluţii de rezolvare a acestora.

3.1. Libertate Şi Responsabilitate Social-Politică

Edvard Münch, *Strigătul*

• Explicaţi temeiul libertăţii individuale în textul următor:

Noi vrem libertatea pentru libertate şi în fiecare împrejurare particulară. Şi vrând libertatea, descoperim că ea depinde în întregime de libertatea celorlalţi şi că libertatea celorlalţi depinde de a noastră. Sigur, libertatea ca definiţie a omului, nu depinde de celălalt, dar deîndată ce există angajare, sunt obligat să vreau, în acelaşi timp cu libertatea mea, libertatea celorlalţi. Prin urmare, când pe planul unei autenticităţi totale, am recunoscut în acelaşi timp că nu pot vrea decât libertatea celorlalţi.

Jean-Paul Sartre, *Existenţialismul este un umanism*

Libertatea este o experienţă familiară pentru fiecare dintre noi, însă este dificilă formularea unei definiţii. Atunci când încercăm să surprindem semnificaţia sa, problema libertăţii este abordată, de obicei, într-un sens negativ, prin precizarea constrângerilor care o afectează. În forma cea mai generală putem spune că ***libertatea este absenţa obstacolelor sau a constrângerilor***. A fi liber înseamnă, în primul rând, a nu fi împiedicat să faci ceea ce îţi doreşti, deci libertatea este concepută ca absenţă a constrângerilor exterioare, însă filosofii stoici au încercat să justifice faptul că libertatea este independentă de orice condiţie exterioară, înţeleptul reuşind să se detaşeze de tot ceea ce nu este în puterea sa. Dacă anticii au considerat că problema libertăţii în contextul relaţiilor dintre oameni ţine mai cu seamă de problemele morale, necesitatea de a problematiza libertatea, ca valoare politică, a apărut abia în epoca modernă.

Vorbim despre diferite tipuri de libertate politică, economică, socială, religioasă, individuală, colectivă, libertate de conştiinţă, de asociere etc., însă în prim planul discuţiilor se situează libertatea politică. În acest context, Isaiah Berlin (*vezi textul*) distinge între ***libertatea negativă*** (caracterizată prin neintervenţia celorlalţi) şi ***libertatea pozitivă*** (capacitatea de a face ceva). ***Libertatea negativă*** desemnează absenţa constrângerilor arbitrare impuse de puterea politică sau de alţi oameni, iar realizarea ei în practică presupune restrângerea intervenţiei statului la un nivel minim (garantarea drepturilor şi libertăţilor individuale). ***Libertatea pozitivă*** constă în realizarea condiţiilor presupuse de îndeplinirea scopurilor individuale, prin intervenţia sporită a statului în viaţa societăţii sau a individului. În practică, aceste aspecte ale libertăţii ar trebui să coincidă, totuşi, istoria oferă numeroase contraexemple.

Dar despre libertate au fost formulate concepţii cât se poate de diferite în funcţie de cadrul sau contextul în care era aceasta abordată sau explicată. Dacă ne referim numai la domeniul social-politic, atunci am putea evidenţia trei tipuri de abordări.

Una se referă la corelaţia dintre ***libertate şi capacitate***, la faptul că o persoană acţionează într-un

context social unde are libertatea de a face ceva sau capacitatea de a face ceva. Cele două sunt distincte în măsura în care sunt liber să fac anumite lucruri, dar nu sunt capabil să le fac, după cum sunt capabil să fac anumite lucruri, dar nu şi liber să le fac. De exemplu, sunt liber şi capabil să îmi vopsesc părul sau să îmi vând aspiratorul, sunt liber să zbor ca o rândunică, dar nu sunt capabil de acest lucru, nu am libertatea de a fura sau de a spune minciuni, dar sunt capabil de ele, adică aş putea, la nevoie, să le fac. Pentru ca enumerarea să fie completă ar mai trebui amintite aici acele lucruri care nici nu sunt liber să le fac şi nici capabil. În felul acesta putem arăta că libertatea este dependentă de capacităţile mele de acţiune, adică nu are sens să vorbesc de o libertate de care nu sunt capabil, de un lucru care nu l-aş putea realiza niciodată indiferent cât de mult îl doresc.

O altă abordare a libertăţii se referă la ***resurse, la mijloacele necesare realizării unei acţiuni***. În acest caz, am putea face distincţia dintre ***libertatea formală*** şi ***libertatea materială***. În funcţie de societatea în care trăiesc, libertatea formală şi cea materială se pot suprapune în proporţii diferite, ideal fiind ca ele să coincidă. De cele mai multe ori libertatea materială este cea care determină întinderea libertăţii formale, în sensul că resursele de care dispun îmi permit anumite libertăţi. Pentru un om cu venituri medii libertatea de circulaţie, de exemplu, chiar dacă e stabilită prin lege, este o libertate pentru care nu are resurse şi nu o poate exercita. Putem să ne referim şi la situaţia inversă: într-un regim totalitar libertăţile formale se pot mult mai greu realiza chiar dacă libertatea materială ar permite acest lucru; într-o asemenea situaţie avem resursele, dar nu le putem folosi.

O a treia abordare se referă la ***nivelul analizei sau interpretării***. Libertatea este ceva intrapersonal sau este interpersonală? Adică libertatea (sau limitele libertăţii) ţine de subiectul care acţionează sau de oamenii cu care interacţionează? Am putea spune că ***libertatea este interpersonală***, are sens doar prin raportare la ceilalţi, că e impropriu să vorbim despre libertate în absenţa unui cadru social-politic. Dar la fel de bine am putea exemplifica cu o persoană care suferă de diferite fobii sau boli contagioase care o împiedică să participe la activităţile din spaţiul public.

Am mai putea aborda libertatea social-politică şi din ***perspectivă istorică***. M. Eliade găseşte diferenţe semnificative între libertăţile manifestate în timp (vezi

• Analizaţi următorul fragment:

Noi nu suntem nici persani, supuşii vreunui despot, nici egipteni, subjugaţi de preoţi, nici greci sau romani a căror participare la autoritatea socială îi consola pentru absenţa libertăţii în sfera privată. Noi suntem oameni moderni, care vor să se bucure de drepturile lor; care vor să-şi dezvolte facultăţile aşa cum cred ei de cuviinţă, fără a aduce prejudicii altora (...). Să fim neîncrezători faţă de anumite reminiscenţe antice. Pentru că trăim în timpuri moderne, eu doresc tocmai acea libertate care convine timpurilor moderne (...). Libertatea individuală, repet, iată veritabilă libertate modernă. Libertatea politică reprezintă garanţia ei; prin urmare, libertatea politică este indispensabilă.

Benjamin Constant, *Despre libertatea anticilor în comparaţie cu libertatea modernilor*

Totalitarism, *termen sinonim cu despotism; regim politic care suprimă libertăţile individuale.*

• Analizați fragmentele următoare:

Dacă omul în starea naturală ar fi așa de liber cum s-a spus, dacă el ar fi stăpânul absolut asupra persoanei și posesiunilor sale, dacă ar fi egalul celui mai puternic și n-ar fi supus nimănui, de ce ar renunța el la libertate? De ce ar renunța la acest imperiu al său și s-ar supune autorității și stăpânirii unei alte puteri?

La toate aceste evident răspundem că, deși în starea naturală el are un asemenea drept, posibilitatea de a se bucura de acesta este totuși foarte nesigură și în mod constant expusă încălcării de către ceilalți.

John Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*

A găsi o formă de asociație care să apere și să protejeze cu toată forța comună persoana și bunurile fiecărui asociat și în cadrul căreia fiecare dintre ei, unindu-se cu toții, să nu asculte totuși decât de el însuși și să rămână tot atât de liber ca și mai înainte.

J.J. Rousseau, *Contractul social*

Care sunt deci limitele legitime ale suveranității individului asupra lui însuși? Unde începe autoritatea societății? Cât din viața omului trebuie lăsat în seama individualității și cât în seama societății?

Atât individualitatea, cât și societatea vor primi partea potrivită, cu condiția ca fiecare să se rezume la ceea ce o privește mai mult pe ea. Individualității trebuie să-i aparțină acea parte din viață care interesează în principal individul; societății, partea care interesează în principal societatea.

J.St. Mill, *Despre libertate*

textul lui M. Eliade) sau din perspectiva originii ei, a trecerii de la starea naturală la cea socială printr-o formă sau alta de contractualism. John Locke va considera că în stadiul natural există o stare de libertate perfectă în care fiecare poate să decidă fără a cere permisiunea și fără a depinde de voința altui om, dar și o stare de egalitate, toate ființele fiind născute cu aceleași avantaje naturale și fiind dotate cu aceleași facultăți. Trecerea de la starea naturală la cea socială are la bază, așa cum considera J.J. Rousseau, un contract social prin intermediul căruia indivizii participanți renunță la drepturile și libertățile lor și se supun voinței generale rezultate din însumarea voințelor individuale (legea apare ca expresie a voinței indivizilor).

În același timp nu trebuie să uităm că ***libertatea este asociată cu responsabilitatea*** (J.P. Sartre oferă o soluție extremă) și cu faptul că ***orice autoritate caută să limiteze libertatea individuală*** (J.St. Mill arătând în ce situații libertatea poate fi diminuată). J.St. Mill va considera că scopul principal al statului este acela de a asigura apărarea drepturilor și libertăților individuale, prin urmare singurele constrângeri, pe care le poate exercita statul, sunt cele destinate apărării acestor drepturi și libertăți. Altfel spus, o restrângere a libertății individuale este legitimă numai dacă prin intermediul ei se previn alte încălcări, mai mari, ale libertății altor oameni. Nu societatea se subordonează statului, ci statul se subordonează societății, sacrificându-se cerințele de egalitate și echitate de dragul libertății individuale.

Dacă Mill considera că limitarea libertății este exterioară individului, statul fiind cel care cel mai adesea cel care impune restricții, la polul opus se află teoriile care susțin existența unor constrângeri de ordin interior (R. Descartes, A. Schopenhauer, de exemplu). Jean-Paul Sartre va raporta libertatea la constrângerile conjuncturale, având, de fapt, și o înțelegere originală a acestora, pentru că va respinge existența reală a constrângerilor și va susține teza potrivit căreia existența umană aparține alegerilor individuale numite „alegeri în sine". Prin urmare, tot ceea ce ni se întâmplă este al nostru, iar tot ceea ce apreciem ca fiind inuman este tot o alegere de sine ce reprezintă însuși sensul de a fi uman. Omul devine liber și absolut responsabil atât față de propria persoană, cât și față de întreaga umanitate, el fiind condamnat la libertate, beneficiind de o responsabilitate absolută, deoarece existența umană este o întâmplare, o posibilitate

care se construieşte cu fiecare alegere pe care în libertatea noastră infinită am făcut-o. Prin urmare, suntem ceea ce am ales să fim, suntem singuri fără nicio scuză.

Isaiah Berlin, (1909–1997), ***Două concepte de libertate*** în ***Patru eseuri despre libertate***

Libertate negativă şi libertate pozitivă

A constrânge un om înseamnă a-l împiedica să fie liber – dar liber faţă de ce anume? Aproape toţi moraliştii au făcut de-a lungul istoriei elogiul libertăţii. Precum fericirea sau binele, precum natura sau realitatea, înţelesul acestui termen este atât de cuprinzător încât toate interpretările sunt, la prima vedere, posibile. Dar nu îmi propun nici să discut istoricul acestui cuvânt proteiform şi nici să trec în revistă cele peste două sute de accepţiuni ale lui recenzate de istoricii ideilor. Obiectivul meu se reduce la examinarea a doar două dintre ele - însă ambele fundamentale - două accepţiuni care au jucat un rol decisiv în istoria oamenilor şi, îndrăznesc să afirm, o vor face şi de-acum încolo. Prima din aceste semnificaţii politice ale libertăţii pe care o voi numi şi eu (ca şi mulţi dintre predecesorii mei), semnificaţia „negativă", este conţinută în răspunsul la întrebarea „Care este câmpul în interiorul căruia subiectul - o persoană sau un grup de persoane - este sau ar trebui să fie lăsat să facă sau să fie ceea ce este capabil să facă sau să fie fără interferenţa altor persoane?" A doua, pe care o voi numi semnificaţia „pozitivă", este implicată în răspunsul la întrebarea: „Pe ce sau pe cine se bazează autoritatea care poate obliga pe cineva să facă sau să fie ceva mai curând decât altceva?" Cele două întrebări sunt, în mod clar, diferite, chiar dacă răspunsurile ce li se dau se pot, parţial, suprapune.

Isaiah Berlin
(1909–1997)

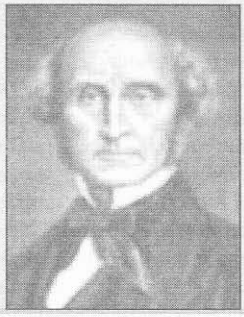
Info: Filosof politic englez, considerat reprezentat de seamă al filosofiei politice. Sir Isaiah Berlin s-a născut într-o familie evreiască la Riga, Letonia. Ulterior familia sa a emigrat Marea Britanie. A fost primul elev evreu care a primit o bursă la All Souls College, Oxford. În anul 1979 primeşte Premiul Ierusalim.

Opera: *Inevitabilitatea istorică* (1953), *Patru eseuri despre libertate* (1969), *Gânditori ruşi* (1978), *Adevăratul studiu al omenirii: antologie de eseuri.*

John Stuart Mill (1806–1873), ***Despre libertate***

Limitarea libertăţii

(...) unicul scop care îi îndreptăţeşte pe oameni, individual sau colectiv, la ingerinţe în sfera libertăţii de acţiune a fiecăruia dintre ei este autoapărarea; unicul ţel în care puterea se poate exercita, în mod legitim, asupra oricărui membru al societăţii civilizate, împotriva voinţei sale, este acela de a împiedica vătămarea altora. Propriul bine, fizic sau moral, nu constituie o îndreptăţire suficientă. Un om nu poate fi constrâns, în mod legitim, să facă un anumit lucru sau să se abţină de a-l face pentru că ar fi mai bine pentru el să se comporte astfel, pentru că acest lucru l-ar face să fie mai fericit sau pentru că, în



John Stuart Mill
(1806–1873)

Info: Logician, economist şi filosof englez, considerat un reprezentat de seamă al doctrinei utilitariste şi al filosofiei politice. Este considerat unul dintre ultimii empirişti englezi, deoarece a adoptat drept fundament unic al cunoaşterii experienţa şi a propus o teorie asociaţionistă a ideilor. Etica sa a fost fundamentată pe inducţie, la baza ideilor morale aflându-se experienţa.
Opera: *Sistem de logică inductivă şi deductivă* (1843), *Principii de economie politică* (1848), *Despre libertate* (1859), *Utilitarismul* (1861), *Guvernarea reprezentativă* (1861).

opinia altora, este înţelept sau este drept ca el să se comporte astfel. Toate acestea sunt bune temeiuri pentru a discuta cu el, pentru a-l mustra sau a-l implora, dar nu şi pentru a-l constrânge sau a-i face rău dacă se comportă altfel. Pentru a justifica asemenea lucruri, conduita pe care dorim s-o descurajăm trebuie să fie de aşa natură încât să dăuneze altuia. Singurul aspect al conduitei unui om pentru care el poate fi tras la răspundere de către societate este cel privitor la ceilalţi. Sub aspectele care îl privesc doar pe el însuşi, independenţa lui este, de drept, absolută. Asupra lui însuşi, a propriului trup şi spirit, individul este suveran. (...)

Singura libertate demnă de acest nume este aceea de a-ţi urmări binele propriu, în felul tău propriu, atâta timp cât nu încerci pe alţii să lipseşti pe alţii de binele lor sau să-i împiedici să şi-l dobândească. Fiecare este adevăratul paznic al propriei sănătăţi, fie ea trupească, mintală sau sufletească. Omenirea are mai mult de câştigat lăsând pe fiecare să trăiască aş cum crede el că e mai bine decât silind pe fiecare să trăiască aşa cum li se pare celorlalţi că ar fi bine. (...)

De îndată ce o parte din conduita cuiva prejudiciază interesele altora, societatea are autoritatea de a se pronunţa asupra ei, rămânând să se discute dacă prin intervenţia societăţii va fi sau nu promovat binele general. O asemenea discuţie nu-şi are însă locul atunci când conduita unei persoane nu afectează interesele niciunei alte persoane, ci doar pe ale ei, sau când nu le afectează cu necesitate dacă persoanele în cauză nu o doresc (presupunând că este vorba de persoane mature, având nivelul intelectual obişnuit). În toate cazurile de acest fel, trebuie să existe o deplină libertate, juridică şi socială, de a acţiona şi de a suporta consecinţele.

Jean-Paul Sartre
(1905–1980)
Info: Filosof francez considerat un reprezentant de seamă al existenţialismului ateu. În 1964 a refuzat, din motive personale, premiul Nobel pentru literatură, considerându-l neavenit (de mic copil a considerat literatura un lucru neserios, o comedie).
Opera: *Imaginarul*, *Fiinţa şi neantul* (1943), *Critica raţiunii dialectice* (1960), *Idiotul familiei* (1970–1972), *Caiete pentru o morală* (1983).

Jean-Paul Sartre (1905–1980), ***Fiinţa şi neantul. Eseu de ontologie fenomenologică***
Libertate şi responsabilitate absolută

Pentru realitatea umană, a fi înseamnă a se alege pe sine: nimic din ceea ce poate să primească sau să accepte nu-i vine din afară, nici din interior. Ea este în întregime abandonată, fără niciun fel de sprijin, intolerabilei necesităţi de a deveni fiinţă până în cel mai mic detaliu. În felul acesta, libertatea nu înseamnă un a fi: ea este un a fi al omului, adică neantul său în a fi.

Consecinţa esenţială este că omul fiind condamnat să fie liber. (...) Este, deci, absurd să ai de gând să te plângi,

de vreme ce nimic străin nu a decis în legătură cu ceea ce simţim, cu ceea ce trăim sau cu ceea ce suntem. Această *responsabilitate absolută* nu este, de altfel, acceptare: ea este simplă revendicare logică a consecinţelor libertăţii noastre: ceea ce mi se întâmplă, mi se întâmplă prin mine şi eu n-aş putea nici să mă mâhnesc, nici să mă revolt, nici să mă resemnez.

De altfel, tot ceea ce mi se întâmplă este *al meu*; trebuie să înţeleg prin asta, mai întâi, că eu sunt întotdeauna în calitate de om, la înălţimea a ceea ce mi se întâmplă, căci ceea ce i se întâmplă unui om datorită altor oameni şi datorită lui însuşi nu ar putea fi decât uman. Cele mai cumplite situaţii de război, cele mai rele torturi nu creează vreo stare de lucruri inumană. Nu există situaţie inumană; doar prin frică, fugă şi prin recursul la conduitele magice, voi putea *decide* eu în legătură cu inumanul; dar această decizie este umană şi-i voi purta întreaga responsabilitate; dar, în plus, situaţia este a *mea* pentru că ea este imaginea liberei mele alegeri de mine însumi şi tot ce îmi prezintă ea este *al meu*, în sensul că mă reprezintă şi mă simbolizează. (...)

Astfel, nu există *accidente* într-o viaţă; un eveniment social care izbucneşte brusc şi mă antrenează nu vine din afară; dacă sunt mobilizat într-un război, acest război este războiul *meu*, el este după imaginea mea şi îl merit. Îl merit, mai întâi, pentru aş putea întotdeauna să mă sustrag lui, prin sinucidere sau dezertare (...) n-am avut nicio scuză, căci, aşa cum am mai spus şi repetat (...), specificul realităţii-umane este că ea este fără scuză. (...) Astfel, total liber, indiscernabil de perioada căreia am ales să-i fiu sensul, la fel de profund responsabil de război ca şi cum l-aş fi declarat eu însumi, neputând trăi nimic fără a-l integra situaţiei *mele* (...)

Mircea Eliade (1907–1986), articol din „Vremea", an IX, nr. 425, 16 februarie 1936

Sensul libertăţii

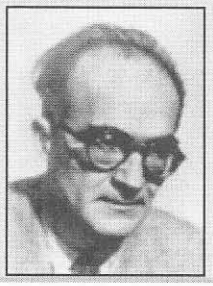
Acum când în toate părţile se discută cu pasiune problema libertăţii, este bine să ne întrebăm ce poate însemna acest cuvânt.

Secolul al XIX-lea a făcut mare caz de libertatea individului şi a acordat nenumărate drepturi gândirii şi instinctelor individuale. De fapt, definiţia sumară a libertăţii, în sensul veacului trecut, ar fi: participarea individului la cât mai multe drepturi cucerite. Erai liber să crezi sau să nu crezi în Dumnezeu – pentru că se cucerise dreptul

• Identificaţi şi reflectaţi asupra tezei din următorul fragment:

Altfel spus, realitatea-umană ar rămâne finită, chiar dacă ar fi nemuritoare, pentru că ea se face finită alegându-se umană. Într-adevăr, a fi finit înseamnă a alege, adică a-şi anunţa cea ce eşti, proiectându-te către un posibil, cu excluderea celorlalţi. Actul însuşi al libertăţii este, deci, asumare şi creaţie a finitudinii că mă fac, eu mă fac finit şi din această cauză, viaţa mea este unică. De acum încolo, chiar nemuritor să fiu, îmi este interzis „s-o iau de la capăt". (...)

Jean-Paul Sartre, *Fiinţa şi neantul. Eseu de ontologie fenomenologică*



Mircea Eliade
(1907–1986)

Info: Scriitor şi filosof român stabilit în Franţa şi apoi în S.U.A. Este cunoscut mai cu seamă prin studiile despre morfologia şi istoria universală a ideilor şi credinţelor religioase.

Opera: *Tratat despre istoria religiilor* (1949), *Sacrul şi profanul* (1957), *Istoria credinţelor şi ideilor religioase.*

• Identificați sensul termenului de libertate din următorul text:

Libertatea este, pentru fiecare din ei, dreptul de a se reuni cu alți indivizi fie pentru a discuta despre ceea ce-i interesează, fie pentru a practica cultul pe care îl preferă, fie pur și simplu pentru a-și umple zilele și orele așa cum înclinațiile și fanteziile lor o cer. În fine, libertatea e dreptul fiecăruia de a influența administrarea guvernării fie prin numirea tuturor sau a anumitor guvernanți, fie prin petiții, cereri pe care autoritatea e mai mult sau mai puțin obligată să le ia în seamă. Comparați acum libertatea anticilor cu această libertate.

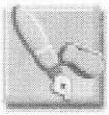
Benjamin Constant, *Despre libertatea anticilor și libertatea modernilor*

libertății religioase. Erai liber să divorțezi – pentru că se cuceriseră anumite drepturi cu privire la legătura conjugală. Erai liber să gândești orice – pentru că se cucerise dreptul libertății de conștiință. Și așa mai departe.

Este ușor de înțeles că această libertate contractuală privește foarte puțin problema libertății în sine. Este vorba de un număr oarecare de drepturi, cucerite treptat, drepturi foarte agreabile, dar care nu implică deloc libertatea insului. A fi liber înseamnă, înainte de toate, a fi responsabil față de tine însuți. Ești liber pe viata ta – adică orice act pe care îl faci, te angajează: trebuie să dai socoteală de el. Participarea la drepturi, însă, nu te angajează cu nimic, este o „libertate" exterioară, automată; este un permis de liberă circulație în viața civilă și privată. Nu riști nimic cu un asemenea permis; nu te angajezi, nici moral nici social.

Să ne gândim puțin ce înseamnă, în adevăratul înțeles al cuvântului, un om liber, cu desăvârșire liber. Este un om care răspunde cu propria lui viață pentru orice act pe care îl săvârșește. Nu poți fi liber dacă nu ești responsabil. Libertatea adevărată nu implică „drepturi" – pentru că drepturile îți sunt date de alții, și ele nu te angajează. Ești liber atunci când răspunzi pentru orice act pe care îl faci. Răspundere gravă – căci e vorba de propria ta viață, pe care o poți pierde (adică te poți rata), sau pe care o poți fertiliza (adică poți crea). În afară de acești doi poli – ratarea și creația – nu văd ce sens ar avea libertatea. Ești liber – adică ești responsabil de viața ta; o poți pierde, sau o poți crea, devii automat sau ratat, sau om viu și întreg. Epocile care au ignorat acest sens al libertății, au dat cel mai mare număr de ratați. Teama de responsabilitate sileste omul modern să renunțe la libertate pentru drepturi.

Singurul lucru valabil din toate „libertățile" cucerite de la revoluția franceză încoace – este dreptul de a fi liber. Drept de care, însă, nu profită aproape nimeni. Căci a face acte nesancționabile, nu înseamnă a fi liber.



Aplicații

1. Precizează semnificația conceptului de *libertate*.

2. Ce raport există între *libertate* și *responsabilitate* în concepția lui Jean-Paul Sartre? Se poate susține că libertatea se identifică cu moralitatea? Argumentează răspunsul tău.

3. Prin intermediul exemplelor, demonstrează că rolul statului trebuie să fie diferit în asigurarea libertăților negative și pozitive.

4. Care pot fi consecințele limitării libertății de acțiune a indivizilor, dar și a statului?

5. Plecând de la starea naturală, descrisă de J. Locke, identifică motivele care au determinat oamenii să se asocieze pe baza unui contract social așa cum este descris de J.J. Rousseau.

6. Pe baza textului lui B. Constant, compară modul în care oamenii antici și moderni concepeau libertatea.

7. Compară punctele de vedere formulate de către J.St. Mill și M. Eliade cu privire la sensul libertății.

8. Aplicație interdisciplinară – Este posibil să ne eliberăm, în totalitate, de constrângerile care ne influențează deciziile și comportamentul? Argumentează răspunsul tău.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

9. Formulați argumente pro sau contra următoarelor afirmații:

a) „A fi liber înseamnă a face ceea ce îți place."

b) „Ca să faci ce-ți place, mai întâi fă ce trebuie!"

10. Comentați urm toarele texte:

a) *Eu concep omul ca pe un stat în stat.* (B. Spinoza)

b) *Nu există „experiență a libertății": libertatea este ea însăși experiență.* (Jean-Luc Nancy)

c) *Libertatea politică pentru un cetățean este acea liniște sufletească izvorâtă din convingerea fiecăruia că se află în siguranță, și pentru ca să existe această libertate, guvernământul trebuie să fie alcătuit în așa fel ca un cetățean să nu se teamă de alt cetățean.* (Ch. Montesquieu)

11. Realizați o dezbatere cu tema: „Libertate și libertăți".

3.2. Egalitate şi Dreptate

• Identificaţi conceptele filosofice utilizate în textul următor:

Fără îndoială că egalitatea între oameni în ce priveşte bunurile e un lucru drept: dar neputându-se face ca omul să asculte de dreptate s-a făcut a fi drept ca el să asculte de forţă şi neputându-se întări dreptatea, s-a justificat forţa, pentru ca justiţia şi forţa să fie împreună şi pentru ca să existe pace, căci ea este Binele suprem.

B. Pascal, *Cugetări*

• Reflectaţi asupra problemelor abordate în fragmentul următor:

Dacă s-ar fi putut, s-ar fi pus forţa în mâinile justiţiei; dar cum forţa nu se lasă mânuită după plac pentru că este o calitate prea învederată, în timp ce justiţia este o calitate spirituală, de care lumea dispune cum vrea, a fost pusă justiţia în mâinile forţei şi astfel se numeşte justiţie ceea ce suntem forţaţi a respecta.

B. Pascal, *Cugetări*

Problema dreptăţii este corelată cu cea a relaţiei dintre individ şi comunitate abordată fie din perspectiva libertăţii, fie din cea a autorităţii. Altfel spus, de modul în care gândim relaţia dintre individ şi autoritate (socială sau politică) depinde în mare măsură şi răspunsurile pe care le dăm cu privire la dreptate sau la egalitate, pentru că nu putem vorbi despre dreptate sau despre absenţa ei în afara unui cadru social aflat la un anumit nivel de organizare.

Dreptatea poate fi abordată din mai multe perspective, în funcţie de modul în care diferiţi filosofi au analizat dreptatea sau au corelat-o cu alte concepte. Astfel, putem distinge filosofi care au fost preocupaţi de explicarea dreptăţii prin ***originea*** ei, presupunând că vor putea spune ceva despre dreptate dacă vor lămuri mai întâi natura ei. Alţii s-au arătat interesaţi de ***sensurile dreptăţii***, de utilizarea acestui concept în diferite contexte sociale, politice, morale, juridice considerând că sensul dreptăţii este dat de utilizarea lui. După cum nu au lipsit nici filosofii care s-au preocupat de modul în care ***dreptatea poate fi aplicată*** într-o anume comunitate, de regulile, legile sau normele de a căror respectare depinde dreptatea într-o societate.

Cu privire la ***originea dreptăţii*** opiniile şi argumentele filosofilor sunt diferite. Socrate filosoful şi Socrate personajul din dialogurile lui Platon susţin că este preferabil să suporţi o nedreptate decât să o faci, că omul este drept prin firea sa şi doar din necunoaştere acţionează nedrept. Aşa s-ar explica atât maxima „Cunoaşte-te pe tine însuţi", cât şi comportamentul lui Socrate care a preferat o condamnare nedreaptă decât o viaţă nedreaptă. Întrebările sale sâcâitoare adresate contemporanilor urmăreau să îi determine să caute în ei înşişi, să îşi cunoască natura şi să acţioneze în conformitate cu ea. Glaucon, fratele lui Platon şi un interlocutor destul de prezent în dialoguri nu este convins de acest fapt şi îi cere lui Socrate argumente suplimentare, pentru că pare mai credibil ca oamenii să se comporte drept doar de teama pedepsei. Mitul lui Gyges, povestit de Glaucon (vezi textul), arată că oamenii laudă şi promovează dreptatea doar pentru a se proteja de nedreptăţile altora („... ei îl vor lăuda unii faţă de ceilalţi, amăgindu-se reciproc, de frică să nu păţească vreo nedreptate."), dar dacă nu ar exista posibilitatea să fie pedepsiţi, şi-ar urma interesul chiar şi pe căi nedrepte

(pentru „... că nimeni nu este drept de bunăvoie, ci doar silnic. Astfel, neexistând un bine propriu al dreptății, oricând și oriunde omul se gândește că e în stare să săvârșească nedreptăți, le face."). În epoca modernă, Jean-Jacques Rousseau și Immanuel Kant considerau că dreptatea este proprie naturii umane, că sentimentul înnăscut al dreptății (J.J. Rousseau) sau rațiunea (Imm. Kant) ne arată calea dreaptă. Pentru acești filosofi, dreptatea este necesară și universală, este o parte constituentă a firii umane. Augustin susține că dreptatea este necesară și universală, dar fără a fi o trăsătură a naturii umane. Ea vine din exterior, de la o sursă transcendentă. Nu toți filosofii au explicat originea dreptății în natura umană sau într-o sursă care o imprimă în natura umană („pentru a spune așa, după cum imaginea trece din pecete în ceară fără să părăsească inelul" – Augustin). Pentru cei care evidențiază diferențele destul de mari de înțelegere și de practicare a dreptății în societăți diferite sau în aceeași societate în momente istorice diferite, concluzia la care ajung pare a fi că ***dreptatea nu este nici necesară, nici universală, nici nu aparține naturii umane, nici nu are o sursă transcendentă***. Sofiștii (Gorgias, Kallikles) contemporani cu Socrate și Platon, susțin că ***dreptatea este doar o convenție*** realizată de cei mulți care își ascund astfel propria incapacitate.

Dacă ne referim la ***sensurile dreptății***, atunci lucrurile par mai simple. În utilizarea cotidiană, ***dreptatea*** se referă atât la lege, cât și la situații care nu au legătură cu legea. Dreptatea înseamnă pentru cei mai mulți respectarea legii, echitate, imparțialitate, respectarea promisiunilor etc.

Aceste sensuri pot fi regăsite și atunci când abordăm modul de aplicare al legii. ***Dreptatea procedurală*** înseamnă aplicarea corectă a legilor, pentru că rezultatul nu poate fi decât unul drept (vezi textul lui Hayek de la teorii politice). Obiecțiile la dreptatea procedurală pot fi formulate din mai multe perspective: unele se referă la lege (ce se întâmplă atunci când legea este nedreaptă), altele se referă la aplicarea ei (ce se întâmplă dacă legea este aplicată incorect), după cum sunt și obiecții referitoare la efectele aplicării, în sensul că o lege dreaptă aplicată corect poate genera nedreptăți (sau șanse inegale sau inegalități nejustificabile între indivizi). Față de o lege nedreaptă sau de aplicarea ei incorectă, putem protesta prin nesupunere civică, pe cale legală sau prin acțiuni politice.

Față de ***problematica egalității șanselor*** atitudinea filosofilor diferă. Unii sunt interesați de egalitatea în fața legii și a regulilor și susțin ***dreptatea procedurală.*** Alții

• Comentați textul:

Există, deci, în fundul sufletelor un principiu înnăscut de dreptate și virtute, pe temeiul căruia, împotriva propriilor noastre maxime, judecăm acțiunile noastre și pe cele ale altuia ca fiind bune sau rele, iar acestui principiu îi dau numele de conștiință.

Iubirea de oameni, derivată din iubirea de sine, *este principiul dreptății umane.*

Jean-Jacques Rousseau, *Emil sau Despre educație*

• Citiți textul:

Să presupunem că o ființă înzestrată cu rațiune, dar care nu cunoaște natura umană, cugetă în sinea sa la regulile privind dreptatea și proprietatea care ar promova cel mai bine interesul obștesc și care ar instaura pacea și siguranța printre oameni. Gândul ei cel mai vădit ar fi să repartizeze cea mai mare proprietate celor mai virtuoși, și să dea puterea de a face bine fiecăruia proporțional cu înclinațiile sale. Într-o teocrație perfectă, în care o ființă știind infinit de multe guvernează lumea prin voința sa, aceasta regulă și-ar avea desigur locul și ar putea servi celor mai înțelepte scopuri; dar dacă ar fi ca omenirea să aplice o asemenea lege – atât de mare este incertitudinea cu privire la merite, prin neclaritatea firească, dar și prin vanitatea fiecărui om, încât nu s-ar deduce niciodată din ea vreo regulă de conduită bine-determinată. (...)

David Hume, *Cercetare asupra principiilor moralei*

• Explicați modul în care dreptatea conduce la inegalități.

• Citiți textul:

În discuțiile despre egalitatea șanselor este folosit adesea modelul cursei pentru un premiu. O cursă în care unii ar porni de mai aproape de linia de sosire decât alții ar fi nedreaptă. (...) Dar viața nu este o cursă în care concurăm toți pentru un premiu pe care l-a stabilit cineva; nu există o cursă unitară, unde cineva ar fi desemnat să judece cine a alergat mai repede. Ci există diferite persoane care dau în mod separat altor persoane diferite lucruri. Acelora care dau (fiecare dintre noi, uneori) de obicei nu le pasă de merite sau de handicapuri; lor le pasă pur și simplu de ceea ce obțin de fapt. Niciun proces centralizat nu judecă în ce fel s-au folosit oamenii de șansele pe care le-au avut; nu aceasta este menirea proceselor de cooperare socială și de schimb.

Robert Nozick, *Anarhie, stat și utopie*

• Pornind de la modelul cursei pentru un premiu, concepeți o strategie care să contribuie la asigurarea egalității de șanse în educație.

sunt interesați de alte genuri de egalitate și susțin variante ale dreptății sociale.

Dreptatea procedurală așa cum o prezintă Hayek justifică inegalitățile de orice altă natură în afara celor legale. Domnia Legii limitează arbitrariul statului și lasă fiecărui individ un spațiu de acțiune destul de vast în care acesta își poate defini și urma scopurile știind că atât timp cât nu încalcă legea nimeni nu-i va zădărnici eforturile. ***Egalitatea în fața legii*** este preferabilă oricărui alt fel de egalitate și, de fapt, este incompatibilă cu egalitatea economică sau cu ***dreptatea distributivă***; este situația în care dreptatea duce la inegalitate (D. Hume). ***Dreptatea socială*** consideră că legea ar trebui completată sau compatibilizată cu principii morale, astfel încât societatea să asigure tuturor un nivel decent de trai, un anumit standard de viață, asistență socială sau ajutoare pentru cei defavorizați din diverse motive. În realizarea acestor scopuri care vizează ***egalitatea economică și socială*** a indivizilor statul trebuie să aibă resurse sau trebuie să aibă puterea de a interveni pentru a forma și a distribui aceste resurse. Astfel se ajunge la încălcare „regulilor jocului", la limitarea libertății, la măsuri arbitrare ale statului; este situația în care egalitatea duce la nedreptate.

Ar mai trebui amintită aici poziția lui Aristotel care susține ***dreptatea în funcție de meritele relevante*** în domeniul respectiv. El argumentează că în fiecare domeniu de activitate există calități care trebuie avute în vedere: a da flautul artistului mai sărac este din perspectiva lui Aristotel o acțiune incorectă pentru că bogăția (sau sărăcia) nu e relevantă pentru cântatul la flaut; instrumentul va fi dat celui ce va ști să se folosească cel mai bine de el. Procedăm incorect, susține filosoful, ori de câte ori folosim alte criterii decât cele relevante în domeniul respectiv sau considerăm că unele calități sau merite sunt compatibile sau comparabile și pot fi „mutate" dintr-un domeniu în altul. Un bun flautist trebuie să știe să cânte la acel instrument și instrumentul cel mai bun va fi primit de cel mai bun dintre ei, nimic altceva nu contează; la fel, în domeniul politic, sunt necesare cinci calități (vezi textul) și numai cine le are pe toate poate spera să ajungă la conducere, nicio calitate neputând fi compensată cu alta dintr-un alt domeniu.

Revenind în prezent, filosoful care a incitat discuții ample cu privire la dreptate (J. Rawls) propune două principii și o perspectivă neocontractualistă cu privire la dreptate ca echitate, dreptate în care inegalitățile sunt admise dacă sunt în avantajul tuturor. Așadar putem spune că dreptatea și inegalitatea pot să se potențeze reciproc,

chiar dacă, după cum spune Fr. Nietzsche, unii sunt stăpâni şi alţii sclavi. Cu precizarea că Fr. Nietzsche nu foloseşte termenii de *stăpân* şi *sclav* în sens social sau politic, stăpânul nu este stăpân peste sclavi, ci pentru el însuşi, sclavul nu este sclav al unui stăpân, ci al unei comunităţi; această distincţie este în funcţie de voinţa de putere (care nu trebuie înţeleasă ca voinţă de a obţine puterea politică, de a-i domina pe ceilalţi). Există oameni cu voinţă puternică şi oameni cu voinţă slabă; omul cu voinţă puternică este stăpân (asupra lui însuşi), are o morală activă, propune valori, încearcă să devină o individualitate, în timp ce omul cu voinţă slabă este sclav (al comunităţii în care trăieşte), are o morală reactivă, reacţionează ca şi ceilalţi dintr-o mulţime, pune accent pe valorile comunităţii, renunţă la propriile valori pentru a fi la fel ca ceilalţi. Pentru primul viaţa este afirmare, construire, provocare, creaţie, libertate; pentru celălalt viaţa e o povară, o suferinţă, o renunţare la propriul eu pentru a fi ca alţii, o conştientizare a faptului că nu va fi liber, că nu are suficientă voinţă de a putea fi individualitate.

Am discutat mai sus despre ***relaţia dintre dreptate şi egalitate***, iar dacă facem apel la istorie vom constata că, în epocile premoderne, ierarhia socială, discriminarea, inegalitatea de privilegii erau considerate normale (vezi tema *Drepturile omului*). Schimbările generate de modernitate au schimbat cadrul de discuţie şi au generat probleme noi referitoare la egalitate. Asupra ***egalităţii juridice, politice şi cetăţeneşti*** există un oarecare consens deşi foarte mulţi consideră că principale ar fi ***egalităţile economice şi sociale***. Dar a susţine egalităţi de această factură înseamnă a ajunge foarte repede la intervenţia statului, la totalitarism şi la decizii arbitrare ale puterii politice, adică la teorii politice.

Platon (c.428–348 î.H.), ***Republica***
Mitul lui Gyges

Cei care practică dreptatea o fac fără voie, din pricina neputinţei de a face nedreptăţi, am înţelege lesne, dacă ne-am gândi în felul următor: să dăm şi dreptului şi celui nedrept îngăduinţa să facă ce vor şi apoi să-i urmărim privind încotro îi va duce pofta fiecăruia. Ei bine, îl vom prinde pe omul cel drept în flagrant delict, îndreptându-se spre aceeaşi ţintă ca omul nedrept datorită poftei de a avea mai mult, pe care orice fire o urmăreşte ca pe un bine – doar legea şi forţa o conduc spre preţuirea egalităţii. Asemenea îngăduinţă, despre care vorbesc, ar fi maximă, dacă ei ar avea puterea pe care se zice că avut-o odinioară (Gyges)... se povestea, astfel, că omul acela era păstor în

Ce înţelegea Platon prin „dreptate"? Eu susţin că în Republica el folosea acest termen ca simplu sinonim pentru „ceea ce este în interesul statului ideal".

(...) Dreptatea constituie tema centrală a Republicii. În cercetarea sa privind natura dreptăţii (...) întâi încearcă să descopere această idee în stat, iar apoi încearcă să aplice rezultatul la individ (...).

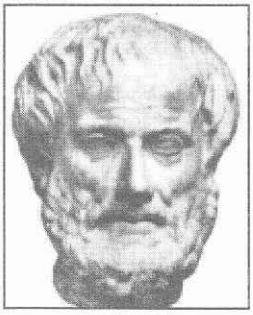
Conceptul de dreptate diferă în chip fundamental de ideile noastre despre dreptate (...). Platon consideră dreptatea nu ca pe o relaţie între indivizi, ci ca pe o proprietate a întregului stat (...). Statul este drept dacă e sănătos, puternic, unit, stabil.

K.R. Popper, *Societatea deschisă şi duşmanii ei*

• Relevaţi esenţa criticii popperiene asupra modului în care Platon concepea dreptatea.

slujba regelui de atunci al Lydiei. Întâmplându-se să vină o ploaie mare şi un cutremur, pământul s-a crăpat şi s-a căscat o prăpastie sub locul unde el se afla. Văzând acesta şi mirându-se, păstorul a coborât şi a văzut multe lucruri de basm, printre care şi un cal de aramă, gol pe dinăuntru, cu mici porţi. Vârându-şi capul pe acolo, a văzut înăuntru un mort, de statură mai mare decât părea firesc pentru un om. Păstorul nu luă nimic altceva decât un inel de aur pe care mortul (...) şi ieşi. La adunarea obişnuită a păstorilor, (...) veni şi păstorul având inelul. Aşezându-se laolaltă cu ceilalţi, i s-a întâmplat să răsucească piatra inelului către sine, spre interiorul mâinii şi, făcând aceasta, deveni nevăzut pentru cei de faţă, care vorbeau despre el ca despre unul plecat. El se miră şi, atingând uşor inelul, răsuci piatra în afară, redevenind vizibil. Gândindu-se să probeze dacă inelul avea într-adevăr această putere, i se întâmplă astfel: când întorcea piatra înăuntru devenea nevăzut, când o întorcea în afară - vizibil.

Aşadar, dacă ar exista două astfel de inele şi dacă pe primul l-ar avea omul drept şi pe celălalt omul nedrept, se poate crede că nimeni nu s-ar dovedi în asemenea măsură stană de piatră, încât să se ţină de calea dreptăţii şi să aibă tăria de a se înfrâna de la bunul altuia fără să se atingă de el, atunci când îi este îngăduit şi să ia din piaţă, nevăzut, orice ar voi (...) Însă, făcând aşa ceva, prin nimic nu s-ar deosebi omul drept de celălalt, ci amândoi s-ar îndrepta spre aceleaşi fapte. Aşa fiind, aceasta este o bună dovadă că nimeni nu este drept de bunăvoie, ci doar silnic. Astfel, neexistând un bine propriu al dreptăţii, oricând şi oriunde omul se gândeşte că e în stare să săvârşească nedreptăţi, le face. Căci toată lumea crede în sinea ei că e mult mai profitabilă nedreptatea decât dreptatea şi bine gândeşte, după cum va afirma cel ce opinează astfel.



Aristotel
(384–322 î.H.)

(...) deoarece egalitatea şi neegalitatea completă sunt nedrepte între indivizi care nu sunt egali ori neegali decât într-o singură privinţă, toate constituţiile în care egalitatea şi neegalitatea sunt întemeiate pe baze de felul acesta sunt în mod necesar corupte.

Aristotel, *Politica*

Aristotel (384–322 î.H.), ***Politica***
Dreptate şi merit

Se va susţine poate că puterea politică trebuie să se împartă în mod inegal, potrivit superiorităţii meritelor, chiar dacă celelalte calităţi ar fi egale şi chiar dacă cetăţenii ar fi cu totul asemănători şi că drepturile şi consideraţia trebuie să fie diferite când indivizii se deosebesc. Dar, dacă acest principiu este adevărat, chiar frăgezimea obrazului ori mărimea staturii, ori altă superioritate, oricare ar fi, ar putea să dea drept la o mai mare putere politică; însă neadevărul este vădit aici, şi câteva comparaţii din alte ştiinţe şi arte o vor proba îndeajuns. Dacă s-ar împărţi flaute unor artişti egali între ei, ca unora ce se îndeletnicesc toţi cu aceeaşi artă, nu li se vor da cele mai bune instrumente celor mai

nobili, pentru că nobleţea nu-i face mai destoinici a cânta din flaut; ci va trebui să se dea instrumentul cel mai desăvârşit artistului care va şti să se servească cel mai bine de el.

Dacă raţionamentul nu este încă destul de clar, să-l întindem ceva mai departe. Fie un om foarte dibaci în arta flautului, însă mult mai puţin distins ca naştere şi frumuseţe, calităţi care sunt considerate fiecare în parte sunt, să zicem, mult mai preţioase ca talentul de a cânta din flaut şi în aceste două privinţe – nobleţe şi frumuseţe – rivalii săi îl întrec cu mult mai mult decât îi întrece el ca flautist; susţin că numai lui trebuie să i se dea instrumentul cel mai bun. (...)

Dar fiindcă este cu totul imposibil acest lucru, este clar că nimeni nu pretinde câtuşi de puţin ca în chestiune de drepturi politice să se împartă puterea potrivit oricărei specii de neegalitate. Că unii sunt uşori la alergat, iar alţii înceţi nu e un cuvânt ca în politică să aibă unii mai mult, iar ceilalţi mai puţin: numai la jocurile atletice diferenţele acestea se vor putea preţui după talentul lor adevărat. Aici, în mod necesar, nu trebuie să se compare decât calităţile ce contribuie la formarea statului. Astfel, au toată dreptatea oamenii să acorde o distincţie particulară nobleţei, libertăţii, averii. (...)

Dar la ceste prime elemente trebuie a se adăuga alte două: justiţia şi vitejia războinică, de care statul de asemenea nu se poate lipsi, căci dacă cea dintâi este necesară fiinţării sale, cealaltă este necesară prosperităţii sale.

Pe lângă acestea, deoarece egalitatea şi neegalitatea completă sunt nedrepte între indivizi care nu sunt egali ori neegali decât într-o singură privinţă, toate constituţiile în care egalitatea şi neegalitatea sunt întemeiate pe baze de felul acesta sunt în mod necesar corupte.

Platon (c.428–348 î.H.), ***Gorgias***
Dreptul naturii şi legea umană

(Personajul Kalikles expune punctul de vedere al filosofilor sofişti.)

După natură, cel mai urât lucru este cel mai rău, anume a fi nedreptăţit, iar după lege, a nedreptăţi. A îndura nedreptatea nu este în firea unui bărbat, ci numai a unui sclav, pentru care moartea este de preferat vieţii, căci fiind nedreptăţit şi bruftuit nu este în stare nici să se apere, nici să vină în ajutorul celor la care ţine. Eu cred că legile au fost statornicite de oamenii slabi şi mulţi. Aşadar, pentru ei, pentru avantajul lor, statornicesc legi, înalţă laude şi aruncă blesteme. Pentru a înspăimânta pe oamenii mai puternici, pe cei capabili să aibă mai mult, ca să nu ajungă să aibă mai mult decât ei, spun că este urât şi nedrept să fii mai presus de alţii, că nedreptatea constă în a căuta să

• Identificaţi conceptele filosofice utilizate în textul următor:

Dreptatea distributivă se va opune chiar şi acestei egalităţi riguroase din starea de natură, când va fi practicabilă în societatea civilă; cum toţi membrii statului îi datorează acestuia servicii pe măsura talentelor şi forţelor sale, cetăţenii la rândul lor, trebuie să primească distincţii şi favoruri potrivit cu serviciile aduse. În acest sens trebuie înţeles un pasaj al lui Isocrates, în care îi laudă pe primii atenieni pentru că au ştiut să aleagă cel mai bine dintre cele două feluri de egalitate: una constă în a împărţi aceleaşi avantaje tuturor cetăţenilor fără deosebire, iar celălalt în a le distribui după meritul fiecăruia.

J.J. Rousseau, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*

• Comparați legea eternă (Augustin) cu legea umană (Platon).

Păcătoșii, ei înșiși, se gândesc la cele veșnice și laudă sau condamnă cu dreptate multe din acțiunile oamenilor. Prin ce norme judecă ei atunci, dacă nu prin acelea prin care văd cum trebuie să trăiască fiecare, deși ei nu trăiesc în acest fel? Unde le văd ei? Nu în esența lor proprie. Este în afară de îndoială că aceste lucruri se văd prin spirit și spiritul lor este schimbător, în timp ce fiecare vede – dacă este capabil să vadă astfel – că aceste reguli sunt neschimbătoare. Ei nu și le văd în modul de a fi al spiritului lor, fiindcă ele sunt reguli ale dreptății, iar spiritul lor este nedrept. Unde sunt înscrise aceste reguli; prin care cel nedrept însuși recunoaște ceea ce este drept, prin care vede că el trebuie să aibă ceea ce el nu are? (...)

Această dreptate, care trăiește în ea însăși, este fără îndoială Dumnezeu el însuși, și ea este neschimbătoare. (...) *Fiind dreptate în ea însăși, ea devine dreptate pentru noi atunci când, aderând la ea trăim în mod drept; și suntem mai mult sau mai puțin drepți, după cum aderăm mai mult sau mai puțin la ea.*

Augustin, ***De Trinitate***

ai mai mult decât alții. Ei sunt bucuroși, cred, să aibă tot atât cât și ceilalți, deși sunt mai bicisnici. Pentru aceasta se și spune că, după lege, este nedrept și urât să te străduiești să ai mai mult decât cei mulți, ceea ce ei tocmai numesc a fi nedrept. Dar natura însăși arată, cred, că este drept ca cel capabil să aibă mai mult decât cel netrebnic, cel ce este mai puternic decât cel ce este mai slab. E vădit că așa stau lucrurile peste tot, și printre animale și printre oamenii din toate cetățile și neamurile, la care dreptul se definește prin faptul că cel mai puternic conduce pe cel slab și stăpânește mai mult decât el. (...)

Eu cred însă că lucrul acesta nu stă în puterea celor mulți, drept care ei și critică astfel de oameni din invidie și, ascunzându-și slăbiciunea, susțin că nestăpânirea de sine este urâtă. Așa cum am spus mai înainte, ei aservesc pe oamenii superiori prin natură și, neputând avea resurse pentru îndeplinirea plăcerilor, ei laudă cumpătarea și justiția, din lipsă de bărbăție. Pentru cei care au parte de la început să fie fii de regi ori sunt capabili prin firea lor să dobândească conducerea, tirania sau domnia, ce poate fi, în realitate, mai urât și mai rău pentru acest soi de oameni, decât cumpătarea? Fiindu-le permis să se bucure de toate bunurile, fără să aibă vreo opreliște, cum or să-și impună, lor înșile, ca stăpână, legea mulțimii, judecata și critica ei? Și cum să nu devină ei nefericiți din pricina acestei pretinse frumuseți care ține de justiție și de înțelepciune dacă nu pot oferi prietenilor mai mult decât dușmanilor, tocmai în cetatea pe care o conduc ei? În ce privește adevărul, pe care spui că îl cauți, Socrate, iată cum stau lucrurile: viața de plăceri, nestăpânirea și libertatea, dacă sunt încurajate, fac virtutea și fericirea omului. Celelalte toate sunt artificii, sunt convenții omenești contrare naturii, zădărnicii fără nicio valoare.

David Hume (1711–1776), ***Cercetare asupra principiilor moralei***

Regula egalității

O regulă care poate părea, în speculații, cea mai avantajoasă pentru societate, s-ar putea constata în practică a fi totuși total periculoasă și distructivă. (...) S-ar putea cuiva să i se pară că regula egalității, fiind foarte folositoare, nu este cu totul impracticabilă; ci ea s-a aplicat, cel puțin într-o măsură incompletă, în unele republici, mai ales în Sparta. (...) Dar istoricii (...) ne spun că, oricât de plauzibile ar părea aceste idei de egalitate perfectă, ele sunt de fapt, în fond, impracticabile; iar dacă nu ar fi astfel, ar fi extrem de periculoase pentru umanitate. Chiar de s-ar realiza vreodată egalitatea proprietății, gradele diferite de iscusință, preocupare și hărnicie ale oamenilor ar distruge imediat

această egalitate (...). Sau, dacă ai încerca să ţii sub control aceste virtuţi, ai reduce societatea la cea mai mare mizerie; şi în loc să previi nevoile şi cerşetoria la unii, le-ai face inevitabile la toţi.

John Rawls (1921– 2002), ***Dreptatea ca echitate***
Principiile dreptăţii

Concepţia asupra dreptăţii pe care vreau să o dezvolt poate fi rezumată în următoarele două principii: mai întâi, fiecare persoană care participă la o practică (instituţie socială - n.n.) sau care e influenţată de aceasta are un drept egal la cea mai largă libertate care e compatibilă cu o libertate de acelaşi fel pentru toate persoanele; şi, în al doilea rând, inegalităţile sunt arbitrare în măsura în care nu ne vom putea aştepta ca ele să conducă la avantajul tuturor şi nu ne vor garanta că posturile şi funcţiile de care sunt legate sunt deschise tuturor. Aceste principii formulează dreptatea ca un compus cuprinzând trei idei: *libertatea*, *egalitatea* şi *recompensa* pentru activităţile ce contribuie la binele public.

(...) Al doilea principiu arată ce genuri de inegalităţi sunt permise. (...) Prin inegalităţi cel mai bine vom înţelege nu orice *diferenţe* între posturi şi funcţii, ci diferenţe în privinţa beneficiilor şi răspunderilor de care sunt legate fie direct, fie indirect - precum prestigiul şi averea, sau obligaţia de a plăti impozite. Jucătorii de fotbal nu protestează împotriva faptului că există posturi în echipă, precum şi portar, fundaş şi înaintaş şi nici împotriva faptului că regulile jocului specifică anumite atribuţii şi sarcini. Nici cetăţenii unei ţări nu obiectează contra existenţei unor funcţii, precum cele de preşedinte, senator, guvernator, judecător şi aşa mai departe, fiecare cu drepturile şi obligaţiile specifice. Nu diferenţele de acest fel sunt considerate în mod obişnuit ca inegalităţi; sunt considerate astfel diferenţele care privesc distribuirea acelor lucruri pe care oamenii se străduiesc să le obţină sau să le evite şi cărora le dă naştere sau pe care le face posibile o practică.

Ei se pot plânge de modalitatea pe care practica a instituit-o în ce priveşte preţuirea şi recompensele (de pildă, privilegiile şi salariile funcţionarilor de stat) sau pot protesta împotriva distribuţiei puterii şi averii care rezultă din feluritele moduri în care oamenii se folosesc de şanse pe care le-a creat acea practică (...).

Să notăm că, potrivit celui de-al doilea principiu, o inegalitate este admisă numai dacă există un motiv să considerăm că acea inegalitate căreia îi va da naştere o practică va acţiona în avantajul *fiecărui* participant la ea. Să acceptăm că fiecare participant trebuie să câştige din inegalitate. (...)

John Rawls
(1921–2002)

Info: Profesor de filosofie politică la Harvard. A fundamentat doctrinar bazele statului providenţă şi liberalismul de tip egalitarist, prin concilierea economiei de piaţă cu asistenţialismul, a libertăţii personale cu echitatea ajutorului acordat celor aflaţi la nevoie etc.
Opera: *O teorie a dreptăţii* (1971), *Political Liberalism, Justice as Fairness: A Restatement.*

• Identificaţi motivele pentru care J. Rawls admite existenţa vălului de ignoranţă pe baza textului următor:

Ideea unei poziţii originare este aceea de a realiza o procedură echitabilă care să ne asigure că principiile care vor fi acceptate sunt drepte (...). Ele presupun că părţile sunt situate în spatele unui văl al ignoranţei. Ele nu cunosc cum vor fi afectate în particular de alternativele pe care le au şi sunt obligate să evalueze principiile numai pe temeiul unor consideraţii generale. (...) Motivele admiterii vălului de ignoranţă nu se reduc la ideea de simplitate. Noi vrem să definim poziţia originară astfel încât să obţinem soluţia dorită. (...) Pentru ca poziţia originară să ne conducă la acorduri drepte, părţile trebuie să fie echitabil situate şi să fie tratate în chip egal ca persoane morale. Ceea ce este accident în lume se poate corecta prin modificarea caracteristicilor situaţiei contractuale iniţiale.
John Rawls, *O teorie a dreptăţii*

Aplicații

1. Precizează care sunt motivele pentru care personajul Glaucon, în dialogul *Republica*, consideră că oamenii preferă nedreptatea dreptății. Formulează un contraargument la această teză.

2. Formulează argumente care să susțină ideea potrivit căreia majoritatea oamenilor sunt drepți.

3. Aplicație interdisciplinară – Consideri că repartiția după merit, preconizată de Aristotel, asigură realizarea dreptății în toate situațiile? Argumentează răspunsul tău.

4. Formulează câte un exemplu de propoziție în care termenul „egalitate" să fie utilizat pentru a desemna manifestarea lui în domeniile:
a) politic; b) juridic; c) social; d) economic.

5. Comentează următoarele texte:
a) *Să recapitulăm: ideea de dreptate presupune două lucruri – o regulă de conduită și un sentiment care sancționează regula. Trebuie să spunem că primul e comun întregii umanități și menit binelui acesteia. Celălalt (sentimentul) e dorința ca aceia care încalcă regula să sufere o pedeapsă.* (J. St. Mill, *Utilitarismul*)
b) *Dreptatea este un lucru discutabil, puterea se recunoaște fără nicio discuție. Deci, n-avem decât să dăm putere dreptății. Neputându-se face ca ceea ce-i drept să fie puternic, lumea a făcut ca ceea-i puternic să fie drept.* (B. Pascal, *Cugetări*)

6. Identifică argumentele cu ajutorul cărora Augustin susține teza potrivit căreia dreptatea „devine dreptate pentru noi atunci când, aderând la ea trăim în mod drept".

7. Ilustrează, prin intermediul câte unui exemplu, cele două principii ale dreptății susținute de J. Rawls în lucrarea *Dreptatea ca echitate*.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

8. Analizați textele următoare și încadrați-le într-o anumită categorie de dreptate:
a) *Cealaltă specie de dreptate este dreptatea corectivă care intervine în raporturile private (...) Dreptatea, în raporturile private, constă într-un fel de egalitate, iar nedreptatea într-un fel de inegalitate (...) Nu are importanță aici dacă un om de bine l-a jefuit pe un om de nimic sau dacă un om de nimic pe un om de bine (...) legea ia în considerație numai natura delictului (tratând pe picior de egalitate părțile în cauză), interesându-se doar dacă unul a comis nedreptatea, iar altul a suportat-o, dacă unul este autorul unei pagube, iar altul victima.* (Aristotel, *Etica nicomahică*)
b) *(...) dobândirea câștigului nu ajunge la fiecare practicant al unei arte ca provenind de la propria sa artă, ci, dacă este cazul să cercetăm cu rigoare: medicina, de partea ei, aduce sănătate, arta câștigului – câștig. Însăși arhitectura face case, arta câștigului, urmând-o, face bani; și toate celelalte arte la fel (...) iată de ce, se pare, trebuie dată o răsplată (...)* (Platon, *Republica*)

9. Realizați o dezbatere cu tema: „Egalitate și dreptate."

Problema puterii politice şi a legitimităţii celui care conduce fac parte din ***filosofia politică***. Această ramură a filosofiei analizează printre altele fundamentele şi scopurile guvernării, exercitarea autorităţii şi a constrângerilor, drepturile şi obligaţiile guvernământului, relaţia dintre stat şi societatea civilă, separarea şi limitarea puterilor statului, forme de guvernare, distincţia public-privat etc.

Dacă ar fi să începem cu aceasta din urmă, atunci primele probleme şi discuţii de filosofie politică vor fi fost în Grecia antică unde Platon sau Aristotel puneau pe plan secund omul, întâietate având statul.

Dacă privim teoriile politice aşa cum se prezintă ele astăzi putem spune că extremele lor sunt ***anarhismul*** şi ***etatismul***. ***Anarhismul*** consideră că societatea poate şi trebuie să fie organizată fără autoritatea coercitivă a statului. El nu neagă orice fel de autoritate, ci recunoaşte autoritatea specialiştilor în domeniile care ţin de competenţa lor. Critică doar autoritatea asumată de indivizi care nu au nicio îndreptăţire să o revendice, respectiv autoritatea politică. De asemenea, resping cele două justificări curente invocate în favoarea statului: a) că îndeplineşte funcţii sociale utile şi b) că autoritatea sa e legitimată prin consimţământul supuşilor. Anarhismul a cunoscut mai multe variante şi, ca teorie politică, este diferit de utilizarea comună a termenului care înseamnă *dezordine politică şi morală*. La polul opus se află ***etatismul*** care consideră că statul este punctul central, este cel care conduce şi modelează societatea. Platon, Hegel sau Marx sunt reprezentanţi, de pe poziţii diferite, ai etatismului. Pentru Platon, cetatea ideală se află pe primul plan şi indivizii sunt atent selecţionaţi pentru funcţiile pe care pot şi trebuie să le îndeplinească în această ierarhie socială. Hegel consideră că trebuie să fie cineva deasupra indivizilor şi a intereselor lor subiective, cineva care să urmărească interesul general şi binele tuturor, acest cineva fiind statul. Marx explică evoluţia politică prin cea economică şi consideră că toate celelalte domenii depind de cel economic. Filosofia marxistă a istoriei înseamnă forţe de producţie şi relaţii de producţie; atunci când contradicţiile dintre ele se acutizează, se produc revoluţii care presupun trecerea la un alt mod de producţie: aşa s-a întâmplat când s-a trecut de la feudalism la capitalism, aşa se va întâmpla când se va trece de la capitalism la socialism şi de acolo la

• Pe baza ideilor din textul următor, realizaţi o dezbatere cu privire la rolul statului.

Statul nu are scopul de a-i transforma pe oameni din fiinţe raţionale în animale sau în marionete, ci, dimpotrivă, să facă în aşa fel încât sufletul şi corpul lor să-şi îndeplinească funcţiile lor în cele mai bune condiţii, oamenii să se folosească liberi de raţiune, să nu se războiască între ei cu ură, cu mânie sau înşelăciune, şi să nu poarte unii faţă de alţii cu duşmănie. Prin urmare, scopul statului este, de fapt, libertatea.

B. Spinoza, *Tratatul teologico-politic*

• Comentaţi următorul text:

Omul, ca fiinţă născută în societate, este obligat să-şi menţină relaţiile sociale datorită necesităţii, înclinaţiilor sale naturale sau obişnuinţei. Aceeaşi creatură, după ce progresează, se angajează să formeze o societate politică pentru a putea administra justiţia, fără de care nu poate exista pace între oameni, nici siguranţă şi nici relaţii sociale. Din acest motiv, trebuie să privim marele aparat al guvernării noastre ca având, la urma urmei, ca singur obiect sau scop distribuirea dreptăţii.

Toţi oamenii înţeleg necesitatea dreptăţii pentru a menţine pacea şi ordinea, şi toţi înţeleg că pacea şi ordinea sunt necesare menţinerii societăţii. În ciuda acestei necesităţi puternice şi evidente, cât de slabă şi perversă este totuşi natura noastră! Este imposibil ca oamenii să ţină calea dreptăţii cu bună-credinţă şi fără ezitare.

David Hume, *Eseuri politice*

Jeremy Bentham în lucrarea *O introducere în principiile moralei şi ale legiferării* (1789) afirmă că: „sarcina unei guvernări este aceea de a promova, prin pedepse şi răsplăţi, fericirea societăţii".

comunism (Marx nu a mai trăit să vadă cum capitalismul este înlocuit de socialism şi comunism).

În toate teoriile etatiste, ***societatea trebuie să se subordoneze statului***, indivizii trebuie să renunţe la idealurile şi scopurile lor pentru a făuri o societate mai bună. Pentru a putea realiza acest lucru, statul trebuie să deţină majoritatea sau chiar toate pârghiile de intervenţie asupra societăţii şi asupra individului.

Între aceste extreme inaplicabile (anarhismul şi etatismul) se desfăşoară toate celelalte teorii politice. O sinteză a lor este destul de dificilă, pentru că ele nu sunt numai teorii filosofice, ci şi programe de acţiune practică, iar la elaborarea, aplicarea sau modificarea lor au contribuit şi economişti, oameni politici, jurişti, istorici etc. Tema comună pe care o abordează este cea a relaţiei dintre guvernanţi şi guvernaţi, limitele puterii politice, scopul guvernării, legitimitatea conducătorilor sau a măsurilor luate, exercitarea autorităţii etc. Dintre aceste teorii, ne vom opri numai asupra marxismului şi liberalismului.

Liberalismul (în limba latină *liberalis*, înseamnă binefăcător, generos) consideră că principala funcţie a statului liberal o reprezintă garantarea drepturilor şi libertăţilor individuale. Dacă ne vom întreba cine trebuie să guverneze (chiar dacă această întrebare nu este relevantă din perspectiva lui K. Popper şi trebuie înlocuită) şi în interesul cui trebuie exercitată puterea, vom constata că răspunsurile au fost diferite. Astfel, Aristotel arată că statul poate fi guvernat de o singură persoană, de un grup mic sau de un grup mare. Puterea poate fi exercitată în interesul tuturor sau în interes propriu, rezultând şase constituţii de bază: monarhia, aristocraţia, guvernarea constituţională, tirania, oligarhia, democraţia, în timp ce liberalismul consideră că numai democraţia face ca autoritatea statului să fie limitată şi exercitată de către cele trei puteri (legislativă, executivă şi judecătorească). Aceste puteri trebuie să fie separate pentru a se evita orice abuz de putere, ele trebuind să se ferească să reglementeze atât domeniul vieţii private, cât şi piaţa muncii sau domeniul relaţiilor economice. Democraţia, ca regim politic, garantează creşterea importanţei deciziilor individuale, pluralismul politic, religios, social, egalitatea în drepturi etc. ***Statul*** este rău, dar este un rău necesar, a afirmat K. Popper, făcând referire la necesitatea limitării autorităţii statului pentru a împiedica abuzul de putere. Chiar dacă ne imaginăm tot felul de instituţii cu rolul de a limita pericolul pe care poate să-l exercite puterea, în practică niciodată nu vom putea să eliminăm acest pericol. Totdeauna vom plăti un preţ pentru protecţia oferită de stat sub forma impozitelor, dar şi sub

forma umilinţelor suportate din partea funcţionarilor aroganţi (vezi textul).

Gândirea liberală a urmărit limitarea egalităţii la egalitatea în drepturi, nefiind preocupată de egalitatea socială, ceea ce presupune că dacă statul intervine pentru a „corecta" jocul liber al societăţii civile, este considerat ca fatal pentru libertate.

Orice discurs asupra puterii implică şi problema statului, dar şi pe cea a legitimităţii. Termenul de ***politică*** provine din limba greacă (unde *polis*, înseamnă cetate) şi semnifică, în sens curent, arta de a guverna cetatea sau statul. Putem, însă să extindem această semnificaţie şi să susţinem că politica presupune un dialog între grupurile de interese constituite la nivel social în vederea adoptării unor decizii comune ale căror consecinţe vor fi resimţite, mai mult sau mai puţin, de întreaga societate, decizii care urmează să fie transpuse în practică prin diferite mijloace. Prin urmare, politica presupune un orizont de manifestare, orizont numit cetate sau stat, comunitate locală sau internaţională. Cel mai important instrument care transpune în practică deciziile luate este ***puterea*** (în limba latină, *potens* înseamnă puternic).

Puterea a fost asociată, în mod frecvent, cu ideile de autoritate, de forţă şi de violenţă care presupun relaţia între comandă-supunere, guvernanţi-guvernaţi, clase conducătoare şi clase conduse, însă toate acestea se manifestă într-un cadru organizat pe nu anumit teritoriu, într-un stat. Ideea de ***stat*** presupune, în primul rând, permanenţa puterii, adică statul apare numai atunci când puterea se instituţionalizează încetând să mai fie încorporată în persoana unui conducător, iar, în al doilea rând, presupune interesul public. Statul îndeplineşte roluri diferite în funcţie de regimul politic existent, în funcţie de modul în care se exercită puterea, adică dacă vorbim despre o ţară liberă, democratică, statul creează condiţiile pentru ca individul „liber să urmărească ţelurile şi dorinţele lui personale, în cadrul regulilor cunoscute ale jocului" sau într-o ţară condusă de un regim dictatorial, samavolnic, caz în care „planificarea implică, în mod necesar, o discriminare între nevoile specifice diferiţilor indivizi şi îngăduie unui om să întreprindă ceea ce altuia nu-i este permis" (vezi textul lui Fr. Hayek).

Friedrich August von Hayek (1899–1992), ***Drumul către servitute***

Supremaţia dreptului (a legii)

Nimic nu diferenţiază mai tranşant condiţiile dintr-o ţară liberă de cele dintr-o ţară aflată sub o guvernare

Milton Friedman în lucrarea *Capitalism şi libertate* (1962) afirmă: *„Libertatea politică înseamnă absenţa constrângerii exercitate asupra unui om de către semenii săi. Ameninţarea principală la adresa libertăţii o constituie puterea de a constrânge, indiferent dacă această putere se află în mâinile unui monarh, ale unui dictator, ale oligarhiei sau ale unei majorităţi temporare."*

Lord John Emerich Dalberg Acton
(1834–1902)
Info: Istoric englez.

Puterea tinde să corupă şi puterea absolută corupe în mod absolut. Oamenii mari sunt aproape întotdeauna oameni răi, chiar şi atunci când ei nu exercită o influenţă şi nu au o împuternicire; acest lucru este în şi mai mare măsură adevărat dacă adaugi tendinţa sau certitudinea corupţiei prin împuternicire. Istoria nu este o pânză ţesută de mâini nevinovate. Dintre toate cauzele degradării şi îndepărtării de morală a oamenilor, puterea este cea mai statornică şi mai activă.
Lord Acton

arbitrară decât respectarea, în prima, a marilor principii cunoscute sub numele de supremația dreptului (*rule of law*). Aceste principii, despuiate de orice detalii tehnice, ne spun că statul, în toate acțiunile lui, este limitat de reguli fixate și anunțate în prealabil, reguli care fac posibilă prevederea, cu o bună doză de certitudine, a modului în care autoritatea își va folosi puterile coercitive într-o împrejurare dată și fac posibilă planificarea afacerilor individuale pe baza acestei cunoașteri. Deși acest ideal nu poate fi atins niciodată în mod desăvârșit, de vreme ce legiuitorii, ca și cei cărora le este încredințată aplicarea legii, sunt oameni supuși greșelii, se desprinde destul de limpede ideea centrală că posibilitatea lăsată organelor executive de a folosi în mod discreționar puterea coercitivă trebuie să fie redusă cât mai mult. Orice lege restrânge libertatea individuală într-o anumită măsură (...) Fiind sigur că puterea statului nu va fi folosită în mod deliberat pentru a-i dejuca intențiile, individul este liber să urmărească țelurile și dorințele lui personale, în cadrul regulilor cunoscute ale jocului.

Distincția pe care am trasat-o între crearea unui cadru de legi permanent, în interiorul căruia activitatea productivă este ghidată de decizii individuale, și dirijarea activității economice de către o autoritate centrală este, astfel, în realitate, un caz particular al distincției mai generale dintre supremația dreptului și guvernarea arbitrară. În condițiile supremației dreptului, statul se mărginește la fixarea unor reguli care stabilesc condițiile de folosire a resurselor disponibile, lăsând pe seama indivizilor decizia privitoare la scopurile pentru care urmează a fi folosite. În condițiile guvernării arbitrare, statul dirijează utilizarea mijloacelor de producție către anumite scopuri. Regulile la care se recurge în condițiile supremației dreptului pot fi elaborate anticipat, sub forma unor *reguli formale*. Intenția este doar ca ele să fie de folos în urmărirea variatelor scopuri individuale. Ele sunt, ori s-ar cuveni să fie, concepute pentru perioade atât de lungi, încât este imposibil să știi dacă vor veni în sprijinul anumitor oameni mai degrabă decât al altora. Aproape că putem spune despre aceste reguli că sunt un fel de instrumente de producție ce ajută oamenii să prevadă comportarea celor cu care trebuie să colaboreze, iar nu niște eforturi de satisfacere a unor nevoi particulare.

Planificarea economică de tip colectivist implică opusul însuși al acestei situații. Autoritatea planificatoare nu se poate autolimita oferind unor oameni necunoscuți prilejuri speculabile după placul lor. Ea nu-și poate asuma anticipat obligații, prin reguli generale și formale, care împiedică arbitrariul. Ea trebuie să satisfacă nevoile reale

• Pornind de la următorul text, realizați o dezbatere:

După cum am demonstrat în Sfârșitul istoriei și ultimul om o logică puternică se află în spatele evoluției instituțiilor politice în direcția democrației liberale moderne, care se bazează pe legătura dintre progresul economic și democrația stabilă. (...)

Tendința democrațiilor liberale contemporane de a deveni victimele ***individualismului*** *excesiv reprezintă poate punctul lor cel mai slab pe termen lung și se observă, mai ales, la cea mai individualistă democrație, Statele Unite. Statul liberal modern s-a bazat pe ideea că, în interiorul păcii politice, guvernul să nu ia poziție față de diferitele pretenții morale ridicate de religie și de cultura tradițională.* (...) *În mod asemănător, sistemul capitalist bazat pe economia de piață (...) cerea numai ca oamenii să facă apel la propriile lor interese pe termen lung pentru a realiza o producție și o distribuție a bunurilor – optime din punct de vedere social.*

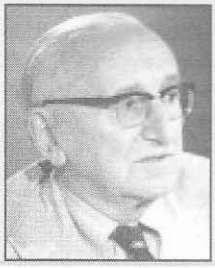
Societățile întemeiate pe astfel de premise individualiste au funcționat extraordinar de bine (...) *Făurirea unei domnii a legii constituie una dintre cele mai remarcabile realizări ale civilizației occidentale, ale cărei beneficii devin și mai evidente în comparație, când avem de-a face cu țări precum Rusia sau China, unde aceasta lipsește.*

Francis Fukuyama (n. 1952), ***Marea ruptură. Natura umană și refacerea ordinii sociale***

ale oamenilor pe măsură ce acestea se ivesc şi să opteze deliberat între aceste nevoi. Ea trebuie să ia necontenit decizii în probleme cărora nu li se pot găsi soluţii numai în baza unor principii formale, iar luarea acestor decizii presupune o ierarhizare a nevoilor diferiţilor indivizi. (...)

Nu încape îndoială că planificarea implică, în mod necesar, o discriminare între nevoile specifice diferiţilor indivizi şi îngăduie unui om să întreprindă ceea ce altuia nu-i este permis. (...)

În epoca noastră, animată de pasiunea pentru controlul conştient al tuturor laturilor vieţii, poate să pară paradoxal să proclami drept o virtute faptul că în cadrul unui sistem vom şti mai puţin despre efectul concret al măsurilor luate de către stat, decât ar fi cazul în majoritatea celorlalte sisteme şi că o metodă de coordonare a acţiunilor în societate ar trebui să fie socotită superioară din pricină că noi nu ştim exact la ce rezultate va conduce. Cu toate acestea, aici rezidă, în fapt, *raţiunea* de a fi a marelui principiu liberal al supremaţiei dreptului. Paradoxal aparent se dizolvă rapid de îndată ce parcurgem următorii paşi ai argumentului.



Friedrich A. Hayek
(1899–1992)
Info: Filosof născut la Viena, a obţinut doctoratul în economie şi drept la Universitatea din Viena. În anul 1938 a devenit cetăţean britanic. În anul 1974 a primit premiul Nobel pentru economie.
Opera: *Drumul către servitute* (1944), *Constituţia libertăţii* (1960).

Karl Marx (1818-1883), ***Capitalul***
Muncitorii şi capitaliştii

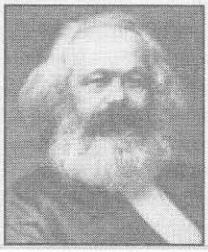
Fostul posesor de bani păşeşte în calitate de capitalist, iar posesorul forţei de muncă îl urmează în calitate de muncitor al său (...)

Întrebuinţarea forţei de muncă este însăşi munca. Cel care cumpără forţa de muncă o consumă, punându-l pe vânzătorul ei să muncească. Acesta din urmă devine astfel actul (în fapt – n.t.) forţă de muncă în acţiune. El devine muncitor, calitate pe care înainte o avea doar potenţia (potenţial – n.t.). Pentru a-şi exprima munca în mărfuri, el trebuie s-o exprime înainte de toate în valori de întrebuinţare, în lucruri care servesc la satisfacerea unor trebuinţe oarecare. Capitalistul îl pune, aşadar, pe muncitor să confecţioneze o valoare de întrebuinţare anumită, un articol determinat. (...)

Procesul de muncă, aşa cum se desfăşoară el ca un proces de consum al forţei de muncă de către capitalist, prezintă două fenomene specifice.

Muncitorul lucrează sub controlul capitalistului, căruia îi aparţine munca lui. Capitalistul veghează ca munca să decurgă normal şi ca mijloacele de producţie să fie întrebuinţate raţional (...)

În al doilea rând însă: produsul este proprietatea capitalistului, nu a producătorului direct, a muncitorului. (...)



Karl Marx
(1818-1883)
Info: Gânditor german, considerat întemeietorul doctrinei clasei muncitoare, fundamentând, împreună cu Fr. Engels, materialismul dialectic şi istoric. A studiat dreptul la Universitatea din Bonn şi, apoi, istoria şi filosofia. În anul 1847 a devenit membru al Ligii comuniştilor şi a fost însărcinat să redacteze împreună cu Engels, Manifestul partidului comunist (1848). El intenţiona să-şi fondeze proiectul politic şi revoluţionar de construire a unei societăţi mai bune pe o analiză ştiinţifică a structurii economice a societăţii.
Opera: *Asupra problemei evreieşti* (1842), *Contribuţii la critica filosofiei dreptului a lui Hegel* (1844), *Manuscrisele din 1844*, *Capitalul*.

• Analizați raportul dintre cele două clase sociale descrise de G. Mosca.

În toate societățile – de la societățile cu un nivel precar de dezvoltare, care se află de-abia în zorii civilizației, până la societățile cele mai avansate și puternice – apar două clase de indivizi – o clasă care conduce și o clasă care este condusă. Prima clasă, întotdeauna mai puțin numeroasă, îndeplinește toate funcțiile politice, monopolizează puterea și se bucură de avantajele aduse de putere, în timp ce a doua clasă, mai numeroasă, este condusă și controlată de prima într-o manieră mai mult sau mai puțin legală, mai mult sau mai puțin arbitrară și violentă, și care furnizează celei dintâi, cel puțin în aparență, mijloacele materiale de existență și cele esențiale întreținerii vitalității organismului politic. În practică recunoaștem cu toții existența acestei clase conducătoare (clasa politică...).
Gaetano Mosca (1858–1941), ***Clasele politice***

Pe de altă parte, muncitorul iese în continuu din acest proces așa cum a intrat: personal fiind izvor de avuție, dar lipsit de orice mijloace de a realiza această avuție pentru sine însuși. Întrucât înainte de intrarea lui în proces, munca lui a fost înstrăinată de el, însușită de capitalist și încorporată capitalului, ea se concretizează în continuu, în cursul procesului, într-un produs străin. Întrucât procesul de producție este în același timp un proces de consumare a forței de muncă de către capitalist, produsul muncitorului nu se transformă continuu numai în marfă, ci și în capital, în valoare care absoarbe forța creatoare de valoare, în mijloace de subzistență care cumpără persoane, în mijloace de producție care îi folosesc pe producători. Muncitorul însuși produce deci încontinuu avuția obiectivă sub formă de capital, o forță străină de el, care îl domină și îl exploatează, iar capitalistul produce, tot încontinuu, forța de muncă ca izvorul subiectiv al avuției, separat de mijloacele propriei sale materializări și realizări, abstract, existent doar în organismul muncitorului, pe scurt, îl produce pe muncitor ca muncitor salariat. Această reproducție continuă, această eternizare a muncitorului este condiția sine qua non a producției capitaliste.

Așadar, procesul de producție capitalist (...) îl silește încontinuu pe muncitor să-și vândă forța de muncă pentru a putea trăi și îi dă încontinuu capitalistului posibilitatea de a se îmbogăți.

Karl R. Popper (1902–1994), ***Principii liberale: un grup de teze*** în ***Conjecturi și infirmări***

Statul, un rău necesar

(1) Statul este un rău necesar: puterile sale nu trebuie înmulțite peste cât este necesar. Am putea numi acest principiu „Briciul liberal". (Prin analogie cu „briciul lui Ockham", adică, celebrul principiu după care entitățile sau esențele nu trebuie înmulțite peste cât este necesar.) (...)

Este ușor să ne dăm seama că statul este în mod inevitabil un pericol constant sau (așa cum am îndrăznit să-l numesc) un rău, dar unul necesar. Căci pentru a-și îndeplini funcția, el trebuie, în orice caz, să aibă mai multă putere decât orice cetățean considerat în mod individual sau decât orice corporație publică; și cu toate că am putea construi instituții care să diminueze pericolul ca aceste puteri să fie folosite în mod abuziv nu putem niciodată să eliminăm, în totalitate acest pericol. Dimpotrivă, se pare că cei mai mulți dintre oameni vor trebui să plătească pentru a avea protecția statului, nu doar sub formă de impozite, ci și sub forma umilințelor suferite, de exemplu, din partea

Karl R. Popper
(1902–1994)

unor funcţionari aroganţi. Totul e ca preţul plătit să nu fie prea mare. (...)

(3) Democraţia ca atare nu poate oferi cetăţeanului niciun fel de beneficii şi nici nu ar trebui să ne aşteptăm la aşa ceva. De fapt, democraţia nu poate face nimic – numai cetăţenii dintr-o democraţie pot acţiona (inclusiv, desigur, acei cetăţeni care fac parte din guvern). Democraţia nu oferă decât mai mult decât cadrul în care cetăţenii pot să acţioneze într-un mod mai mult sau puţin organizat şi coerent.

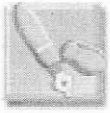
(4) Suntem democraţi nu pentru că majoritatea are întotdeauna dreptate, ci pentru că tradiţiile democratice sunt cel mai puţin rele din câte cunoaştem. Dacă majoritatea (sau „opinia publică") decide în favoarea tiraniei, un democrat nu trebuie, drept consecinţă, să presupună că astfel a ieşit la iveală vreo inconsistenţă fatală în concepţia sa. Ci, el îşi va da seama că tradiţia democratică din ţara sa nu este destul de puternică.

(5) Instituţiile ca atare nu sunt niciodată suficiente dacă nu sunt temperate de către tradiţii. Instituţiile sunt întotdeauna ambivalente, în sensul că, în absenţa unei tradiţii puternice, ele pot servi şi unor scopuri, opuse celor pentru care au fost create. De exemplu, se presupune că, aproximativ vorbind, opoziţia parlamentară are rolul de a împiedica majoritatea să fure banii contribuabilului. (...)

Să rezumăm: este nevoie de tradiţii ca de o punte de legătură între instituţii şi intenţiile şi opţiunile indivizilor.

Ele (întrebările cu privire la sursele cunoaşterii – n.n.) *pot fi comparate cu întrebarea tradiţională din teoria politică: „Cine trebuie să guverneze?", întrebare care reclamă un răspuns autoritar de felul „cei mai buni" sau „cei mai înţelepţi", sau „poporul", sau „majoritatea", (... sugerează şi alternative stupide de felul: „Cine trebuie să ne conducă: capitaliştii sau muncitorii?", avându-şi analogul în „Care este sursa ultimă a cunoaşterii: intelectul sau simţurile?"). Această întrebare politică (...) trebuie înlocuită cu o întrebare total diferită, şi anume: „Cum putem organiza instituţiile noastre politice în aşa fel încât conducătorii răi sau incompetenţi (...) să nu poată dăuna prea mult. Cred că numai schimbând întrebarea noastră putem să avansăm spre o teorie rezonabilă a instituţiilor politice (...).*

Karl R. Popper, *Despre sursele cunoaşterii şi ale ignoranţei* în *Conjecturi şi infirmări*



Aplicaţii

1. Ce raporturi pot să existe între stat şi cetăţeni? Formulează trei argumente pro sau contra fiecărui tip de raport.

2. Ce teorii politice cunoşti? Caracterizează succint una dintre aceste teorii.

3. Aplicaţie interdisciplinară – Apelând la cunoştinţele dobândite în cadrul orelor de istorie şi economie, compară condiţiile dintr-o ţară liberă cu cele dintr-o ţară aflată sub o guvernare arbitrară.

4. Formulează argumente pro sau contra ideilor fundamentale susţinute de marxism şi de liberalism.

5. Continuă acasă lectura textului din lucrarea *Drumul către servitute* a lui Fr. Hayek, răspunde la următoarele întrebări:

a) În cazul cărei forme de guvernământ se poate vorbi despre o autoritate centrală?

b) De ce condiţiile dintr-o ţară liberă se deosebesc de cele dintr-o ţară cu un guvernământ dictatorial, samavolnic?

Formați grupe sau lucrați pe perech

6. Aplicație interdisciplinară – Analizați modul în care o societate democratică transpune, în practică, principiul egalității de șanse.

7. Aplicație interdisciplinară – Analizați comparativ cele două tipuri de forme de guvernământ, la care se face referite în textul din lucrarea *Drumul către servitute*, apelând și la cunoștințele dobândite în cadrul orelor de istorie.

8. Comentați următoarele texte:

a) *Dacă oamenii care trăiesc în țările democratice nu ar avea nici dreptul, nici gustul de a se uni în scopuri politice, independența lor ar fi supusă unor mari riscuri, dar ar putea să-și păstreze multă vreme bogățiile și cunoștințele; în vreme ce, dacă nu ar dobândi deprinderile de a se asocia în viața de toate zilele, însăși civilizația ar fi pusă în primejdie. Un popor ai cărui indivizi ar pierde capacitatea de a întreprinde singuri lucruri mari, fără a dobândi facultatea de a le produce în comun, s-ar întoarce curând la barbarie.* (...) *La popoarele democratice, asociațiile sunt cele care trebuie să țină locul acelor indivizi puternici pe care egalitatea de condiții i-a făcut să dispară.*(Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*)

b) *Referitor la stat, concluziile noastre principale sunt: un stat minimal, limitat la funcțiile restrânse ale protecției împotriva forței, furtului, înșelătoriei și ale asigurării respectării contractelor ș.a.m.d. este justificat; orice stat care are funcții mai extinse va încălca drepturile persoanelor de a nu fi forțate să facă anumite lucruri și, este, așadar, nejustificat; statul minimal te și inspiră și este și drept.* (R. *Nozick, Anarhie, stat și utopie)*

c) *Căci „obștea" care exercită puterea nu este întotdeauna aceeași obște pe seama căreia este exercitată puterea.* (...) *Întocmai ca și toate celelalte tiranii, tirania majorității a început prin a fi – și este, de fapt, în realitate – amenințătoare, atunci când operează prin actele autorităților publice.* (J.St. Mill, *Despre libertate*)

d) *A fi guvernat înseamnă a fi urmărit, inspectat, spionat, dirijat, mânat de lege, numărat, înregimentat, înrolat, îndoctrinat* (...) *cenzurat, comandat de către creaturi care nu au nici dreptul, nici înțelepciunea, nici virtutea să facă asta.* (P.J. Proudhon, *Ideea generală a Revoluției din secolul XX*).

9. Formulați argumente pro sau contra următoarei afirmații referitoare la nesupunerea civică:

Sub o guvernare care condamnă pe nedrept, locul unui om drept este în închisoare.

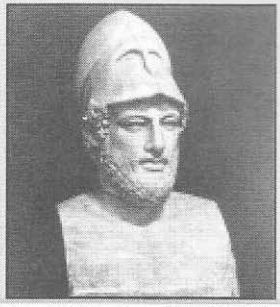
Mă costă mai puțin, în toate sensurile cuvântului, să risc să fiu pedepsit pentru nesupunerea față de stat decât m-ar costa faptul de a mă supune. Aș avea impresia, în acest din urmă caz, că mi-am pierdut orice valoare. (Henry David Thoreau)

10. Realizați o dezbatere cu tema: „Democrație versus totalitarism".

3.4. Idealul Democratic. Drepturile Omului

Privită de-a lungul istoriei, guvernarea democratică este considerată tot mai mult o formă „firească" de guvernare, datorită numărului mare de ţări care au adoptat acest sistem de guvernare. Termenul de ***democraţie***, înţeles ca *putere a poporului*, are atât semnificaţia unui regim politic, cât şi pe cea de ideal, de principiu sau finalitate politică. ***Guvernarea majorităţii*** a fost uitată de numeroase ori şi totuşi concepţia de început asupra democraţiei nu şi-a pierdut forţa şi capacitatea de influenţa imaginaţia politică de a spera că va fi posibilă realizarea unei forme de guvernare ideale, dar, totuşi, nu imposibil de realizat în practică. Democraţiile nu mai trebuie privite ca forme de suveranitate populară, ci ca instituţii menite să prevină apariţia dictaturii şi ca regimuri politice care permit relaţii de opoziţie sau de rivalitate între guvern şi opozanţi (vezi textele lui K. Popper şi R. Dahl). Pentru realizarea egalităţii în drepturi, un stat trebuie să fie guvernat în mod democratic, adică: organizaţiile militare şi poliţieneşti trebuie să se supună controlului civil şi civilii care controlează armata şi poliţia trebuie să se supună ei înşişi procesului democratic (R. Dahl). Într-o lume în schimbare, democraţia de mâine va fi diferită de cea de ieri, deoarece, aşa cum afirmă R. Dahl, „democraţia succesorilor noştri nu va fi şi nici nu poate fi democraţia predecesorilor noştri". Cu toate acestea putem fi aproape siguri că dezideratele exigente ale regimului politic democratic nu vor putea fi îndeplinite pe deplin, la fel cum numeroasele probleme de ordin teoretic şi practic ale democraţiei nu vor putea fi rezolvate complet (de exemplu, accesul la resursele economice). Cu toate acestea, oamenii care participă la guvernarea societăţii în calitate de persoane egale din punct de vedere politic şi de persoane care au acces la resursele şi la instituţiile necesare îndeplinirii acestui deziderat, nu vor înceta să construiască o societate în care oamenii să trăiască în pace, să-şi exercite drepturile şi să năzuiască spre o viaţă mai bună.

Astăzi, pentru noi, ***ideea drepturilor omului*** este ceva cât se poate de obişnuit, ţinând cont că se discută în fiecare zi despre aceste drepturi, despre respectarea sau nerespectarea lor, despre ONG-uri care au drept scop promovarea sau monitorizarea respectării drepturilor omului, despre acţiuni umanitare în diferite zone ale lumii etc. Ne putem întreba de ce abia în 1948 acestea îşi găsesc



Pericle
(490–429 î.H.)
Info: Om politic atenian, în timpul guvernării căruia democraţia atenianã a atins apogeul dezvoltării (445–429 î.H.)

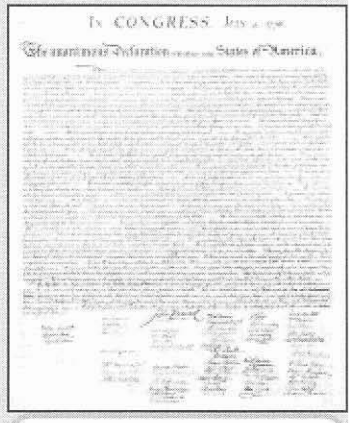
Deşi numai unii pot să iniţieze o măsură politică, toţi suntem capabili s-o judecăm.
Pericle

Atât susţinătorii, cât şi oponenţii democraţiei au recunoscut de mult că democraţia este legată de libertate într-un mod foarte diferit decât se întâmplă cu orice alt tip de regim. Întrucât anumite drepturi, libertăţi şi oportunităţi sunt esenţiale procesului democratic însuşi, atât timp cât există procesul trebuie să existe şi aceste drepturi (...) în care sunt incluse dreptul de exprimare liberă, la organizare politică, la opoziţie, alegeri libere şi corecte ş.a.m.d.
R. Dahl, *Democraţia şi criticii ei*

• Ce legătură există între democraţie şi libertate?

Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului – 1789

expresia într-un document internațional și nu mai înainte. Motivele sunt multe, unele conjuncturale, altele fundamentale. Dacă este să ne referim la cele fundamentale, atunci trebuie să precizăm că ***ideea drepturilor omului este o idee modernă***, chiar foarte nouă, dacă avem în vedere umanitatea. Până în secolul trecut, imaginea despre om și despre locul său în societate sau în raport cu autoritatea era alta. Cultura, mentalitățile, credințele și practicile sociale au funcționat multă vreme pe ideea unei ierarhii sociale. Dacă ne referim doar la câteva exemple celebre, putem aminti aici tradițiile orientale care prevedeau o stratificare destul de strictă a oamenilor (sistemul de caste indian, dar și oricare altă societate orientală). Nici în zona europeană lucrurile nu erau mult diferite. Locul unde s-a născut ***democrația*** avea, de asemenea, restricții în ceea ce privește participarea sclavilor, străinilor ori a femeilor la treburile publice. ***Democrația atenian***ă, dar și ***filosofia politică*** a lui Platon sau Aristotel sunt argumente în acest sens. ***Creștinismul*** și ***concepția politică medievală*** au la bază o idee asemănătoare a diferenței între oameni, în funcție de diferite criterii (aici putem aminti cele două cetăți, cea divină și cea terestră descrise de Augustin, relațiile de vasalitate și de învestire din tradiția politică europeană, relațiile câteodată destul de tensionate dintre reprezentanții puterii divine și cei ai puterii laice etc.). ***Epoca modernă*** propune o schimbare în ceea ce privește atitudinea față de om, el nemaifiind doar un element într-un sistem pe care nu îl poate schimba sau părăsi, ci o individualitate capabilă de cunoaștere și de acțiune socială sau politică. ***În plan filosofic***, apar ***teoriile contractualiste*** și cele referitoare la ***drepturile naturale*** (vezi tema despre *Teorii politice*), iar ***în plan politic***, apar programe și mișcări revoluționare cu impact major asupra istoriei ulterioare (de exemplu, în 1776, SUA, Declarația de Independență; în 1789, Franța, Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului). Astfel în ***filosofia socială și cea politică*** se ajunge la ideea că organizarea societății nu este de origine divină și nu este dată pentru eternitate, ci este un rezultat al unui contract prin care oamenii renunță la unele drepturi pentru a le putea exercita mai bine pe celelalte. Problema care apare aici este cea referitoare la ***drepturile inalienabile***, adică la drepturile la care nu se poate renunța în nicio situație dacă dorim păstrarea condiției umane sau, spus altfel, la drepturile care nicio formă de guvernământ legitim nu le poate încălca sau nerespecta. Dreptul la viață, la libertate, la proprietate, la fericire sunt în opinia susținătorilor



Declarația de Independență Americană – 1776

contractului social drepturi de acest tip. Ele intră în categoria drepturilor negative.

S-a impus aici o distincție între drepturi și vom vorbi despre existența unor ***drepturi nederivate*** și a unor ***drepturi derivate*** (vezi textul lui J. Raz), dar și a unor ***drepturi negative*** și ***pozitive*** (vezi *Declarația Universală a Drepturilor Omului*). Se consideră că drepturile sunt considerate negative dacă pentru ca un om să beneficieze de ele, trebuie ca acțiunea statului să fie cât mai mică. Pentru a întemeia o familie, nu trebuie să-ți spună statul când este momentul potrivit și cine trebuie să fie persoana aleasă. În ***„Declarația Universală a Drepturilor Omului"*** din 1948 apar atât drepturi negative, cât și drepturi pozitive. De exemplu, pot fi considerate drepturi negative: dreptul la viață, la libertate, la securitatea persoanei (art. 1–5), dreptul de a nu fi arestat și deținut în mod arbitrar (art. 9), dreptul de a nu fi supus la imixtiuni arbitrare în viața personală, în familie, în domiciliul său sau în corespondența sa, dreptul la liberă circulație (art. 11–13), dreptul de a se căsători, de a întemeia o familie, dreptul la proprietate, dreptul la libertatea gândirii, de conștiință și religie, dreptul la libertatea opiniilor (art. 16–19), dreptul la muncă, la libera alegere a muncii (art. 23 fără ocrotire împotriva șomajului), dreptul la odihnă și recreație (art. 24 fără asigurarea de concedii periodice plătite), dreptul la învățătură (art. 23, aliniatele 1 și 3), dreptul de a participa în mod liber la viața culturală a comunității (art. 27).

Ar mai trebui de precizat ceva cu privire la aceste drepturi sau, mai precis, cu privire la statutul lor pentru că înțelegerea și aplicarea lor nu sunt întotdeauna unitare. De fapt, intervin aici mai multe probleme. ***Drepturile negative*** sunt fundamentale, sunt ale individului, în timp ce ***drepturile pozitive*** sunt măsuri sau inițiative ale comunității sau ale guvernământului. În această situație ne putem întreba dacă drepturile pozitive sunt într-adevăr drepturi ale oamenilor, adică în ce măsură eu ca individ pot să pretind ca ceilalți indivizi să renunțe la unele din drepturile lor negative pentru ca eu să pot beneficia de drepturi pozitive sau, mai simplu, de ce ceilalți ar renunța la o parte din veniturile lor pentru ca statul să finanțeze sistemul de sănătate sau de protecție socială de pe urma căruia să beneficiez eu sau altcineva care nu a contribuit la finanțare? În plus, experiența istorică recentă a arătat că în fostele regimuri totalitare accentul pus pe respectarea drepturilor pozitive (economice și sociale) a fost un motiv excelent pentru a încălca drepturile negative ale cetățenilor. De asemenea, ne putem întreba

Geneza drepturilor omului își are izvoarele în Antichitate, coboară prin Evul Mediu și se dezvoltă mai ales prin contribuția secolelor XVII–XVIII, pentru ca în anii după cel de-al Doilea Război Mondial să se contureze mai bine.

Ideea existenței unor drepturi ale omului este plasată în Antichitate în secolul al **XVIII**-lea î.H., în Mesopotamia, unde **Codul lui Hammurabi** prevedea că oamenii nu pot fi torturați, înrobiți și nu li se poate confisca averea fără o judecată dreaptă.

Mai târziu, **legea romană a celor XII table** (**451** î.H.) garanta dreptul la proprietate, la libertate, la judecată dreaptă, dreptul de a alege conducătorii și dreptul la fericire.

În **1215**, **Magna Charta Libertatum** acordată de Ioan fără de Țară, în Anglia, prevedea drepturile nobilimii, ale reprezentanților bisericii, dar și ale oamenilor simpli.

Tot în Anglia, în **1689**, este adoptată **Declarația Drepturilor** (Bill of Rights) care stipula că oamenii nu pot fi privați de drepturile lor fundamentale, nici de către rege și nici de către lege.

În **1789**, în Franța, **Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului** prevedea egalitatea dintre toate ființele umane, precum și dreptul de a participa la guvernare. În **1787**, a fost adoptată **Constituția Americană**, ratificată în 1890 de toate statele uniunii, care prevedea că niciun stat nu va putea aplica o lege care ar putea restrânge privilegiile cetățenilor săi, precum și faptul că nicio persoană nu va fi privată de viață, libertate sau proprietate fără o procedură legală. Cel mai important document cu privire la drepturile omului va fi adoptat la 10 decembrie 1948.

La întrebarea Cum putem justifica drepturile?, răspunsurile au fost diferite plecând de la ideea unui **contract social** (Th. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau), de la considerarea **utilității** drept criteriu al drepturilor (J.St. Mill) și ajungându-se să se susțină că **drepturile nu au nevoie de justificări**.

ce se întâmplă în comunitățile în care datorită puterii economice scăzute sau unor factori de natură politică drepturile pozitive nu pot fi asigurate la un nivel decent, sau în comunitățile în care chiar drepturile fundamentale nu pot fi garantate și apărate în fața discriminării, intoleranței, fanatismului etc.

Dintr-o altă perspectivă, ideea drepturilor omului poate fi criticată pentru că propune un sistem de valori și de comportamente specifice unui anumit spațiu (european și nord-american), iar extinderea acestui sistem pare a fi un gen de imperialism cultural. Alte critici se referă la faptul că prin aceste drepturi, prin toleranță și discriminare pozitivă unii dintre membrii comunității sunt avantajați într-un mod nejustificat și beneficiază de o serie de drepturi pe care nu le merită. Unele dintre aceste obiecții par a fi întemeiate, dar atunci când le cercetăm mai cu atenție vom constata că vin mai ales din teama față de celălalt, de cel care nu este ca noi, de cel care pare sau poate chiar este altfel. A discuta despre drepturile omului, a le aplica și a le respecta atât pentru noi, cât și pentru alții, sunt condiții necesare pentru a fi oameni într-o lume umană.

Karl R. Popper (1902–1994), ***Lecția acestui secol***
Democrația ca ideal

Un bun model politic este în principiu cel al democrației, al unei democrații care, la urma urmei, să nu-și propună stabilirea unei hegemonii culturale (...).

Dacă traducem literalmente cuvântul „democrație", el înseamnă „puterea poporului", un concept care deviază de fapt de la punctul esențial, pentru că adevărata problemă a democrației este alta. Și anume aceea de a împiedica dictatura sau, cu alte cuvinte, de a împiedica privarea de libertate, de a împiedica alt tip de putere decât statul de drept. Democrația în sine nu înseamnă nimic bun în mod special; binele sub toate formele sale, vine din altă parte nu din democrație, aceasta nu este decât un mijloc de a evita tirania și nimic mai mult. (...)

Democrațiile nu sunt deci forme de suveranitate populară, ci în primul rând instituții prevăzute să ne apere împotriva dictaturii. Ele nu îngăduie o conducere de tip dictatorial, o acumulare de putere, ci caută să limiteze puterea statului. Este vital (...) ca o democrație să rămână deschisă posibilității de a destitui guvernul fără vărsare de sânge, atunci când acesta ne violează drepturile și îndatoririle specifice, dar și atunci când politica sa ni se pare nedreaptă sau nepotrivită.

• Identificați tezele din textul următor:

Nu poate fi împotriva democrației decât cel care crede în Dumnezeu. Căci numai așa poți să-ți explici de ce de la natură oamenii nu sunt egali (și, prin urmare, de ce nu pot redeveni egali prin educație, eugenie sau celelalte). Dumnezeu, care a făcut pe îngeri atât de individualizați, încât să pară fiecare a alcătui o speță, nu putea face din noi numai speță.

Constantin Noica, *Jurnal filosofic*

De aceea, nu e vorba de putere şi de „cine" o exercită, ci este vorba de guvernare şi de „cum se guvernează". Problema este, mai mult decât orice altceva, ca guvernul să nu aibă prea multă putere. Deci, ca să ne exprimăm mai bine, problema este modul în care se face administrarea statului.

Robert A. Dahl (n. 1915), ***Poliarhiile. Participare şi opoziţie***

Idealul democratic

Având în vedere faptul că dezvoltarea unui sistem politic care să permită existenţa unor relaţii de opoziţie, de rivalitate sau de concurenţă între guvern şi opozanţii săi reprezintă un element important al democratizării, se impune ca această carte să trateze un aspect al democratizării. Dar, după părerea mea, aceste două procese – democratizarea şi consolidarea opoziţiei publice – nu sunt identice. Descrierea amănunţită a deosebirilor între ele ne-ar putea duce la o desecare plictisitoare a unei mlaştini semantice. Ca să evităm această pierdere de timp, sper că-mi va fi îngăduit să exprim în mod sumar câteva păreri (...).

Cred că o trăsătură fundamentală a democraţiei este receptivitatea constantă a guvernului la preferinţele cetăţenilor, consideraţi egali din punct de vedere politic. Nu intenţionez să mă refer aici la alte caracteristici pe care ar trebui să le aibă un sistem, pentru a fi într-adevăr democratic. (...) Nu trebuie să ne intereseze, deocamdată, dacă există efectiv sau a existat un astfel de sistem. Sigur că putem concepe un asemenea sistem ipotetic; o astfel de concepţie a constituit idealul multor oameni sau a făcut măcar parte din el. Ca sistem ipotetic situat la capătul unei scări sau ca situaţie limitată, aceasta ne poate servi (precum un vid perfect) ca bază pentru a estima gradul până la care se pot apropia diverse sisteme de această limită teoretică.

De asemenea, presupun că pentru ca un guvern să-şi păstreze, pentru o perioadă de timp oarecare, receptivitatea faţă de preferinţele cetăţenilor lui, pe care-i consideră egali din punct de vedere politic, toţi cetăţenii trebuie să beneficieze de şanse neîngrădite:

1. De a-şi formula preferinţele;

2. De a face cunoscute aceste preferinţe celorlalţi cetăţeni şi guvernului prin acţiuni individuale şi colective;

3. Ca guvernul să le cântărească preferinţele fără părtinire, fără a face discriminări în funcţie de conţinutul sau sursa preferinţei.

Robert A. Dahl
(n. 1915)

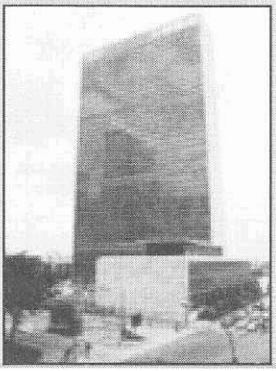
Info: Profesor la Yale University, Robert A. Dahl este una dintre cele mai importante personalităţi ale teoriilor postbelice privind democraţia.

Opera: *A Preface to Democratic Theory* (1956), *Dilemmas of Pluralist Democracy: Authority vs. Control* (1982), *Democracy and Its Critics* (1989).

• Pornind de la textul următor, realizaţi o dezbatere:

În forma sa cea mai generală, democraţia este un mod străvechi de a guverna. (...) Şi totuşi, după cum remarcam în introducere, ca ideal foarte accesibil, ca o componentă a ideologiilor predominante şi un mit justificativ pentru conducători, „democraţia" a devenit aproape universală astăzi. În ţările cu regimuri autoritare, în încercarea de a da legitimitate regimului, „democraţia" este adeseori redefinită, aşa cum s-a întâmplat în Uniunea Sovietică, Europa de Est, Indonezia şi în alte părţi; sau, ca în America Latină, regimurile militare susţin că guvernarea lor este necesară pentru a purifica şi a pregăti astfel crearea sau restaurarea democraţiei. (...)

Robert Alan Dahl, *Democraţia şi criticii ei*



La 10 de septembrie 1948, Adunarea Generala a Organizației Națiunilor Unite a adoptat și proclamat Declarația Universală a Drepturilor Omului.

La 3 septembrie 1953 a intrat în vigoare Convenția Europeană a Drepturilor Omului pe care România a ratificat-o la 20 iunie 1994.

Declarația Universală a Drepturilor Omului
Preambul

Considerând că recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile constituie fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume,

Considerând că ignorarea și disprețuirea drepturilor omului au dus la acte de barbarie care revoltă conștiința omenirii și că făurirea unei lumi în care ființele umane se vor bucura de libertatea cuvântului și a convingerilor și vor fi eliberate de teamă și de mizerie a fost proclamată drept cea mai înaltă aspirație a oamenilor,

Considerând că este esențial ca drepturile omului să fie ocrotite de autoritatea legii pentru ca omul să nu fie silit să recurgă, ca soluție extremă, la revoltă împotriva tiraniei și asupririi, **Considerând** că este esențial a se încuraja dezvoltarea relațiilor prietenești între națiuni, **Considerând** că în Chartă popoarele Organizației Națiunilor Unite au proclamat din nou credința lor în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și valoarea persoanei umane, drepturi egale pentru bărbați și femei și că au hotărât să favorizeze progresul social și îmbunătățirea condițiilor de viață în cadrul unei libertăți mai mari,

Considerând că statele membre s-au angajat să promoveze în colaborare cu Organizația Națiunilor Unite respectul universal și efectiv față de drepturile omului și libertățile fundamentale, precum și respectarea lor universală și efectivă,

Considerând că o concepție comună despre aceste drepturi și libertăți este de cea mai mare importanță pentru realizarea deplină a acestui angajament,

Adunarea Generală proclamă

Prezenta Declarație Universală a Drepturilor Omului, ca ideal comun spre care trebuie să tindă toate popoarele și toate națiunile, pentru ca toate organele societății să se străduiască, având această declarație permanent în minte, ca prin învățătură și educație să dezvolte respectul pentru aceste drepturi și libertăți și să asigure prin măsuri progresive, de ordin național și internațional, recunoașterea și aplicarea lor universală și efectivă, atât în sânul popoarelor statelor membre, cât și al celor din teritoriile aflate sub jurisdicția lor.

Articolul 1

Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și drepturi. Ele sunt înzestrate cu rațiune și

conştiinţă şi trebuie să se comporte unele faţă de altele în spiritul fraternităţii.

Articolul 2

Fiecare om se poate prevala de toate drepturile şi libertăţile proclamate în prezenta declaraţie, fără niciun fel de deosebire, că de pildă deosebirea de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, de origine naţională sau socială, avere, naştere sau orice alte împrejurări.

În afară de aceasta nu se va face nicio deosebire după statutul politic, juridic sau internaţional al ţării sau al teritoriului de care ţine o persoană, fie că această ţară sau teritoriu sunt independente, sub tutelă, neautonome sau supuse vreunei alte limitări de suveranitate.

Articolul 3

Orice fiinţă umană are dreptul la viaţă, la libertate şi la securitatea persoanei sale.

Articolul 4

Nimeni nu va fi ţinut în sclavie, nici în servitute; sclavajul şi comerţul cu sclavi sunt interzise sub toate formele lor.

Articolul 5

Nimeni nu va fi supus la torturi, nici la pedepse sau tratamente crude, inumane sau degradante.

Articolul 6

Fiecare om are dreptul să i se recunoască pretutindeni personalitatea juridică.

Articolul 7

Toţi oamenii sunt egali în faţa legii şi au, fără nicio deosebire, dreptul la o protecţie egală împotriva oricărei discriminări care ar viola prezenta declaraţie şi împotriva oricărei provocări la o asemenea discriminare.

Articolul 8

Orice persoană are dreptul la satisfacţia efectivă din partea instanţelor juridice naţionale competente împotriva actelor care violează drepturile fundamentale ce-i sunt recunoscute prin constituţie şi lege.

Articolul 9

Nimeni nu trebuie să fie arestat, deţinut sau exilat în mod arbitrar.

Articolul 10

Orice persoană are dreptul în deplină egalitate de a fi audiată în mod echitabil de către un tribunal independent şi imparţial care va hotărî fie asupra drepturilor şi obligaţiilor sale, fie asupra temeiniciei oricărei acuzări în materie penală îndreptată împotriva sa.

• Analizaţi trăsăturile specifice drepturilor.

Natura drepturilor

Unele drepturi derivă din altele. Tot aşa cum drepturile sunt temei pentru datorii şi pentru putere, ele sunt temei şi pentru alte drepturi. Voi numi un drept care e întemeiat pe un alt drept „drept derivat". Drepturile nederivate sunt drepturi esenţiale (core rights). Relaţia dintre un drept derivat şi un drept esenţial (sau orice alt drept) din care derivă e una de justificare. (...)

Importanţa drepturilor

Să recapitulăm. Drepturile sunt temeiul datoriilor. A spune acest lucru înseamnă a susţine teza că toate datoriile derivă din drepturi sau că moralitatea e bazată pe drepturi. A spune acest lucru înseamnă doar a lumina faptul că drepturile preced anumite datorii, precum şi aspectul dinamic al drepturilor, capacitatea lor de a genera noi datorii odată cu schimbarea circumstanţelor. (...)

Toate drepturile sunt bazate pe interese. Unele drepturi pot fi bazate chiar pe interesul de a avea acele drepturi. (...) *Un drept e un drept moral fundamental dacă e justificat pe temeiul că el serveşte interesul posesorului său de a avea acel drept, în măsura în care acel interes e considerat a avea o valoare ultimă* (...) *în măsura în care valoarea acelui interes nu derivă dintr-un alt interes al posesorului dreptului sau al altor persoane.* (...)

Conform abordării noastre, trăsăturile specifice drepturilor sunt: originea lor în interesul individual şi forţa lor decisivă, exprimată prin faptul că ele sunt suficiente pentru a face din oameni subiecţii unor datorii. În felul acesta, drepturile au un rol distinct şi important în morală. Dar el e totodată un rol specializat, nu unul atotcuprinzător. Ele intră în joc în ipostaza unui tip distinct de considerent moral, şi nu ca fundament al tuturor considerentelor morale.

Joseph Raz, *The Morality of Freedom* în *Axiologie şi moralitate. Culegere de texte*

Articolul 11

1. Orice persoană acuzată de comiterea unui act cu caracter penal are dreptul să fie presupusă nevinovată, până când vinovăţia sa va fi stabilită în mod legal în cursul unui proces public în care i-au fost asigurate toate garanţiile necesare apărării sale.

2. Nimeni nu va fi condamnat pentru acţiuni sau omisiuni care nu constituiau, în momentul când au fost comise, un act cu caracter penal, conform dreptului naţional sau internaţional. De asemenea, nu se va aplica nicio pedeapsă, decât aceea care era aplicabilă când a fost săvârşit actul cu caracter penal.

Articolul 12

Nimeni nu va fi supus la imixtiuni arbitrare în viaţa sa personală, în familia sa, în domiciliul lui sau în corespondenţa sa, nici la atingeri aduse onoarei şi reputaţiei sale. Orice persoană are dreptul la protecţia legii împotriva unor asemenea imixtiuni sau atingeri.

Articolul 13

1. Orice persoană are dreptul de a circula în mod liber şi de a-şi alege reşedinţa în interiorul graniţelor unui stat.

2. Orice persoană are dreptul de a părăsi orice ţară, inclusiv a sa, şi de a reveni în ţara sa.

Declaraţia Universală a Drepturilor Omului are un caracter normativ, adică arată cum ar trebuie să fie trataţi oamenii.

Ea nu este descriptivă, adică nu arată cum putem beneficia efectiv de aceste drepturi.

Articolul 14

1. În caz de persecuţie, orice persoană are dreptul de a căuta azil şi de a beneficia de azil în alte ţări.

2. Acest drept nu poate fi invocat în caz de urmărire ce rezultă în mod real dintr-o crimă de drept comun sau din acţiuni contrare scopurilor şi principiilor Organizaţiei Naţiunilor Unite.

Articolul 15

1. Orice persoană are dreptul la o cetăţenie.

2. Nimeni nu poate fi lipsit în mod arbitrar de cetăţenia sa sau de dreptul de a-şi schimba cetăţenia.

Articolul 16

1. Cu începere de la împlinirea vârstei legale, bărbatul şi femeia, fără nicio restricţie în ceea ce priveşte rasa, naţionalitatea sau religia, au dreptul de a se căsători şi de a întemeia o familie. Ei au drepturi egale la contractarea căsătoriei, în decursul căsătoriei şi la desfacerea ei.

2. Căsătoria nu poate fi încheiată decât cu consimţământul liber şi deplin al viitorilor soţi.

3. Familia constituie elementul natural şi fundamental al societăţii şi are dreptul la ocrotire din partea societăţii şi a statului.

„Toţi oamenii se nasc egali, cu anumite drepturi inalienabile, printre care viaţa, libertatea şi dreptul la căutarea fericirii".
Declaraţia de Independenţă a Statelor Unite ale Americii

Articolul 17

1. Orice persoană are dreptul la proprietate, atât singură, cât şi în asociaţie cu alţii.

2. Nimeni nu poate fi lipsit în mod arbitrar de proprietatea sa.

Articolul 18

Orice om are dreptul la libertatea gândirii, de conştiinţă şi religie; acest drept include libertatea de a-şi schimba religia sau convingerea, precum şi libertatea de a-şi manifesta religia sau convingerea, singur sau împreună cu alţii, atât în mod public, cât şi privat, prin învăţătură, practici religioase, cult şi îndeplinirea ritualurilor.

Articolul 19

Orice om are dreptul la libertatea opiniilor şi exprimării; acest drept include libertatea de a avea opinii fără imixtiune din afară, precum şi libertatea de a căuta, de a primi şi de a răspândi informaţii şi idei prin orice mijloace şi independent de frontierele de stat.

Articolul 20

1. Orice persoană are dreptul la libertatea de întrunire şi asociere paşnică.

2. Nimeni nu poate fi silit să facă parte dintr-o asociaţie.

Articolul 21

1. Orice persoană are dreptul de a lua parte la conducerea treburilor publice ale ţării sale, fie direct, fie prin reprezentanţii liber aleşi.

2. Orice persoană are dreptul de acces egal la funcţiile publice din ţara sa.

3. Voinţa poporului trebuie să constituie baza puterii de stat; această voinţă trebuie să fie exprimată prin alegeri nefalsificate, care să aibă loc în mod periodic prin sufragiu universal, egal şi exprimat prin vot secret sau urmând o procedură echivalentă care să asigure libertatea votului.

Articolul 22

Orice persoană în calitatea sa de membru al societăţii are dreptul la securitate socială, ea este îndreptăţită ca prin efortul naţional şi colaborarea internaţională, ţinându-se seama de organizarea şi resursele fiecărei ţări, să obţină realizarea drepturilor economice, sociale şi culturale indispensabile pentru demnitatea sa şi libera dezvoltare a personalităţii sale.

Articolul 23

1. Orice persoană are dreptul la muncă, la libera alegere a muncii sale, la condiţii echitabile şi satisfăcătoare de muncă, precum şi la ocrotirea împotriva şomajului.

„Toţi oamenii sunt de la natură în mod egal liberi şi independenţi şi au anumite drepturi inerente naturii lor, adică dreptul la viaţă şi libertate, precum şi mijlocul de a dobândi şi conserva proprietatea şi de a urmări să obţină fericire şi siguranţă."

Virginia Bill of Rights (mai 1776)

2. Toţi oamenii, fără nicio discriminare, au dreptul la salariu egal pentru muncă egală.

3. Orice om care munceşte are dreptul la o retribuire echitabilă şi satisfăcătoare care să-i asigure atât lui, cât şi familiei sale, o existenţă conformă cu demnitatea umană şi completată, la nevoie, prin alte mijloace de protecţie socială.

4. Orice persoană are dreptul de a întemeia sindicate şi de a se afilia la sindicate pentru apărarea intereselor lor.

Articolul 24

Orice persoană are dreptul la odihnă şi recreaţie, inclusiv la o limitare a zilei de muncă şi la concedii periodice plătite.

Articolul 25

1. Orice om are dreptul la un nivel de trai care să-i asigure sănătatea şi bunăstarea lui şi a familiei sale, cuprinzând hrana, îmbrăcămintea, locuinţa, îngrijirea medicală, precum şi serviciile sociale necesare; el are dreptul la asigurare în caz de şomaj, boală, invaliditate, văduvie, bătrâneţe sau în celelalte cazuri de pierdere a mijloacelor de subzistenţă, în urma unor împrejurări independente de voinţa sa.

2. Mama şi copilul au dreptul la ajutor şi ocrotire deosebite. Toţi copiii, fie că sunt născuţi în cadrul unei căsătorii, sau în afara acesteia, se bucură de aceeaşi protecţie socială.

Articolul 26

1. Orice persoană are dreptul la învăţătură. Învăţământul trebuie să fie gratuit, cel puţin în ceea ce priveşte învăţământul elementar şi general. Învăţământul tehnic şi profesional trebuie să fie la îndemâna tuturor, iar învăţământul superior trebuie să fie de asemenea egal accesibil tuturora, pe bază de merit.

2. Învăţământul trebuie să urmărească dezvoltarea deplină a personalităţii umane şi întărirea respectului faţă de drepturile omului şi libertăţile fundamentale. El trebuie să promoveze înţelegerea, toleranţa, prietenia între toate popoarele şi toate grupurile rasiale sau religioase, precum şi dezvoltarea Organizaţiei Naţiunilor Unite pentru menţinerea păcii.

3. Părinţii au dreptul de prioritate în alegerea felului de învăţământ pentru copiii lor minori.

Articolul 27

1. Orice persoană are dreptul de a lua parte în mod liber la viata culturală a colectivităţii, de a se bucura de arte şi de a participa la progresul ştiinţific şi la binefacerile lui.

Edmund Burke (1729–1797) în lucrarea „Reflecţii asupra revoluţiei din Franţa" (1790) afirmă că: „Ce rost are să discutăm despre dreptul abstract al omului la hrană sau la medicamente? Problema este cum se ajunge la ele. În această deliberare voi recomanda întotdeauna ajutorul fermierului şi al medicului, mai curând decât al profesorului de metafizică."

2. Fiecare om are dreptul la ocrotirea intereselor morale şi materiale care decurg din orice lucrare ştiinţifică, literară sau morală al cărei autor este.

Articolul 28

Orice persoană are dreptul la o orânduire socială şi internaţională în care drepturile şi libertăţile expuse în prezenta declaraţie pot fi pe deplin înfăptuite.

Articolul 29

1. Orice persoană are îndatoriri faţă de colectivitate, deoarece numai în cadrul acesteia este posibilă dezvoltarea liberă şi deplină a personalităţii sale.

2. În exercitarea drepturilor şi libertăţilor sale, fiecare om nu este supus decât numai îngrădirilor stabilite prin lege, exclusiv în scopul de a asigura cuvenita recunoaştere şi respectare a drepturilor si libertăţilor altora şi ca să fie satisfăcute justele cerinţe ale moralei, ordinii publice şi bunăstării generale într-o societate democratică.

3. Aceste drepturi şi libertăţi nu vor putea fi în niciun caz exercitate contrar scopurilor şi principiilor Organizaţiei Naţiunilor Unite.

Articolul 30

Nicio dispoziţie a prezentei Declaraţii nu poate fi interpretată ca implicând pentru vreun stat, grupare sau persoană, dreptul de a se deda la vreo activitate sau de a săvârşi vreun act îndreptat spre desfiinţarea unor drepturi sau libertăţi enunţate în prezenta Declaraţie.

Tommaso Campanella (1568–1639) în lucrarea „Cetatea Soarelui" (1602) afirmă că: „Ei spun că trebui să ai grijă mai întâi de viaţa tuturor şi apoi de a indivizilor în parte."

Aplicaţii

1. Răspunde la următoarele întrebări:

a) De ce democraţia este considerată regim politic, dar şi ideal?

b) În ce măsură regimul politic democratic poate să asigure egalitatea de şanse?

c) Cum a fost posibil, după al doilea război mondial, ca în unele ţări regimul democratic să fie înlocuit cu un regim totalitar, dictatorial?

2. Enumeră trei condiţii necesare pentru funcţionarea unui regim politic democratic.

3. Consideri ca democraţia este un ideal nerealizabil, posibil sau realizabil? Argumentează răspunsul.

4. Cum este asigurată participarea poporului la guvernare într-o democraţie, comparativ cu un regim politic totalitar?

5. Care sunt condiţiile care determină un guvern să-şi păstreze, pentru o perioadă de timp oarecare, receptivitatea faţă de preferinţele cetăţenilor lui, pe care-i consideră egali din punct de vedere politic, iar toţi cetăţenii trebuie să beneficieze de şanse neîngrădite?

6. De ce existența unor relații de opoziție, de rivalitate sau de concurență între guvern și opozanții săi reprezintă un element important al democratizării?

7. Compară concepțiile despre democrație ale lui K.R. Popper și Robert A. Dahl.

8. Enumeră trei drepturi pe care le ai, precum și îndatoririle sau responsabilitățile ce decurg din acestea.

9. Este posibil să avem drepturi, dar fără responsabilități? Imaginează-ți ce s-ar întâmpla într-o societate în care toți membrii acesteia ar avea drepturi, dar nu și îndatoriri.

10. Aplicație interdisciplinară – Care sunt consecințele îndeplinirii responsabilităților? Formulează răspunsul tău în termeni de beneficii și costuri implicate.

11. Consideri că drepturile negative, în anumite împrejurări pot intra în conflict cu cele pozitive?

12. Există drepturi la care putem renunța? În cazul unui răspuns afirmativ, care sunt aceste drepturi?

13. Care sunt drepturile referitoare la învățământ și la familie?

Formați grupe sau lucrați pe perechi

14. Discutați despre responsabilitățile pe care le presupun dreptul la învățătură și dreptul la proprietate.

15. Aplicație interdisciplinară – Identificați în mass-media articole, reportaje despre cazuri de încălcare a drepturilor omului și posibile modalități de soluționare a acestora.

16. Identificați trei motive pentru care se consideră că drepturile au un rol important în morală.

17. Formulați argumente pro sau contra necesității existenței drepturilor omului.

18. Imaginați-vă o situație în care nu sunt respectate drepturile unei persoane. Realizați o strategie care să contribuie la rezolvarea problemei identificate.

19. Aplicație interdisciplinară – În opere literare sau istorice, identificați cazuri de încălcare a drepturilor omului și modul în care autoritățile au abordat problema drepturilor omului.

20. Aplicație interdisciplinară – Marile religii dezvoltă sisteme morale care promovează drepturile omului. Realizați o prezentare a drepturilor susținute de marile religii.

Evaluare

(după modelul subiectelor de bacalaureat)

1. În funcție de un criteriu ales, precizați ce tipuri de libertate există.

2. Enumerați trei tipuri de dreptate.

3. În ce măsură ordinea este compatibilă cu libertatea? Argumentați răspunsul vostru.

4. Ilustrați, prin câte un exemplu concret, înțelesul pe care îl au noțiunile de *drept negativ* și de *drept pozitiv*.

5. Precizați cinci responsabilități pe care le presupune dreptul la educație.

6. Analizați succint orice concepție filosofică despre dreptate, evidențiind:

a. specificul dreptății din perspectiva concepției filosofice alese;

b. ideile unei alte concepții filosofice despre dreptate, justificând totodată și raportul existent între aceasta și concepția la care v-ați referit la punctul a;

c. un exemplu de situație concretă de viață care ilustrează concepția evidențiată la punctul b.

7. Fie următorul text:

Cele mai cumplite situații de război, cele mai rele torturi nu creează vreo stare de lucruri inumană: nu există situație inumană; doar prin frică, fugă și recursul la conduitele magice voi decide *eu în legătură cu inumanul; dar această decizie este umană și-i voi purta întreaga responsabilitate."* (J.P. Sartre, *Ființa și neantul*)

Pornind de la textul dat, elaborați o analiză, de aproximativ 2 pagini, a concepției lui Sartre despre libertate. În realizarea analizei, veți avea în vedere următoarele repere:

– precizarea înțelesului dat de Sartre expresiei *omul este condamnat să fie liber*;

– explicarea tezei lui Sartre privind faptul că nu există situații inumane;

– caracterizarea unei alte perspective asupra libertății, justificând totodată și raportul existent între aceasta și punctul de vedere al lui Sartre;

– formularea unei obiecții la adresa tezei lui Sartre potrivit căreia suntem absolut responsabili, deoarece alegerea ne aparține în orice moment al existenței noastre;

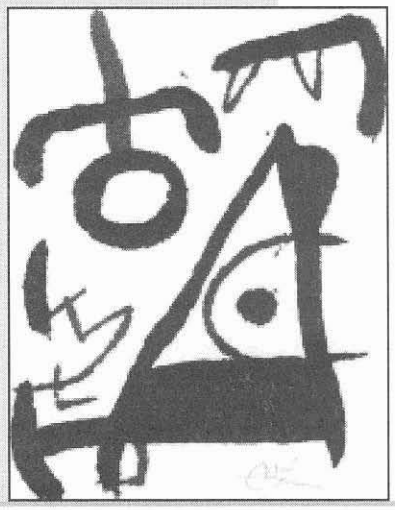
– argumentarea unui punct de vedere personal referitor la actualitatea opiniei lui Sartre privind asumarea responsabilității absolute.

8. Formulați argumente pro sau contra necesității respectării drepturilor omului.

Notă: Se punctează și utilizarea limbajului filosofic adecvat organizarea prezentării – introducere, cuprins, concluzie și încadrarea eseului în limita de spațiu precizată.

CAPITOLUL 4

CUNOAȘTEREA



Joan Miró, *Compoziție*

*Actul de cunoaştere nu e reducere la cunoscut, act de asimilare (...). E act de înstrăinare, de pierdere , ca şi actul dragostei. E risc. Nu e a-**simil**-are, ci alter-are. Te devitalizezi dând viaţă, dar nu poate oricine procrea.*

Constantin Noica

4.1. Problema întemeierii cunoașterii
4.2. Forme de cunoaștere și tipuri de adevăr
4.3. Adevăr și eroare
Evaluare

Teme pentru eseuri

Ce este cunoaşterea?

Sursele cunoaşterii

Cunoaştere şi adevăr

Rolul erorii în cunoaştere

Cunoaşterea între obiectivitate şi subiectivitate

Proiect

În cadrul grupelor sau echipelor de lucru, realizaţi o listă de opinii în adevărul cărora oamenii au crezut, dar care s-au dovedit a fi false.

Portofoliu

Selectaţi imagini, fragmente de texte care să reflecte diferite concepţii / maxime despre cunoaştere şi adevăr.

4.1. Problema Întemeierii Cunoașterii

Problema întemeierii cunoașterii

Una dintre cele mai vechi și mai importante întrebări la care filosofia a trebuit să răspundă este *Ce este cunoașterea*? sau *Care este sursa cunoașterii*?, răspunsurile fiind foarte diferite și chiar contradictorii.

Cunoașterea ar putea fi definită drept procesul prin care omul, în calitate de *subiect* cognitiv, asimilează informațional lumea în calitate de *obiect* de cunoscut. Observăm că procesul cunoașterii presupune simultan două elemente, ***subiectul*** și ***obiectul cunoașterii*** între care se stabilește o relație de tip cognitiv-informațional, care presupune intervenția omului care prin intermediul limbajului traduce și exprimă caracteristicile lucrurilor în ***cunoștințe*** (opinii, terorii, idei, judecăți). Cunoștințele dobândite și chiar procesul de obținere a acestora pot deveni obiect al cunoașterii, conturându-se ***gnoseologia*** (în limba greacă, *gnosis* înseamnă cunoaștere și *logos*, teorie, știință, deci *teoria cunoașterii*) ca domeniu distinct al filosofiei. Astăzi, se utilizează și termenul de ***epistemologie***, ca teorie a cunoașterii științifice, gnoseologia având ca obiect totalitatea formelor și modalităților cunoașterii omenești.

Dacă suntem întrebați care este definiția cunoașterii, mulți dintre noi suntem tentați să spunem că termenul de *cunoaștere* înseamnă a avea o opinie adevărată. Rezultatul cunoașterii este *cunoștința*. În general, prin ***cunoștință*** înțelegem o propoziție, judecată care conține informații dobândite în cadrul cunoașterii comune sau a celei de tip științific, iar prin cel de ***opinie*** înțelegem o propoziție, judecată prin care se exprimă o cunoștință. În cadrul **cunoașterii comune** echivalăm termenul de *opinie* cu cel de *părere*, *idee*, *gând*, iar în **filosofie**, termenul se referă la o judecată care nu are fundament riguros și care aparent îmbracă forma cunoașterii (motiv pentru care i se acordă o atenție deosebită).

Cunoștințele pot fi clasificate în funcție de diferite criterii, însă cea mai uzuală fiind cea în care vorbim despre ***cunoștințe false și adevărate***, în funcție de criteriul adevărului. De-a lungul timpului, au existat opinii în adevărul cărora oamenii au crezut chiar mulți ani pentru ca acestea să se dovedească a fi false (de exemplu, opinia că Pământul este plat sau că este în centrul Universului). Din punct de vedere al valorii de adevăr, opiniile noastre pot fi adevărate sau false și nu putem spune că orice opinie

• Identificați sensul termenului de cunoștință în textul următor:

Afirmația noastră fundamentală deocamdată se rezumă la atât: (...) cunoștința este ceva deosebit de realitatea de cunoscut și deosebit în același timp de realitatea cunoscătoare. (...) Prin urmare, atunci când eu spun că o cunoștință este adevărată sau o cunoștință este falsă, eu nu spun că ceea ce există sau nu există în realitate, ci spun pur și simplu că ceea ce am eu ca cunoștință corespunde în chip univoc unei realități exterioare, alta decât cunoștința. (...) Între adevăr și realitate, însă, este o distanță enormă. Am putea spune că nu există aproape nicio legătură între adevăr și realitate. O cunoștință adevărată este o cunoștință care îmi apare mie întotdeauna în aceleași condiții. În felul acesta însă cunoștința, și în forma ei cea mai generală, nu este propriu-zis reflex al realității, ci semn al realității.

Nae Ionescu (1890–1940), ***Curs de metafizică***

adevărată reprezintă o cunoştinţă, deoarece cunoştinţa este o opinie adevărată care trebuie să fie susţinută de motive, de temeiuri necesare şi suficiente prin care să se justifice acest lucru. Oamenii confundă cu uşurinţă simpla opinie şi cunoaşterea (vezi textul lui Platon), iar filosofia poate deveni o modalitate de educare a caracterului, a firii umane prin intermediul cunoaşterii. *Mitul peşterii* sugerează că există **două mari surse** în formarea opiniilor: *experienţa şi raţiunea*, iar ideile pe care ni le formăm cu ajutorul experienţei, prin intermediul simţurilor, sunt simple păreri (*doxa*), cunoaşterea adevărată (*episteme, ştiinţă*) se realizează numai cu ajutorul intelectului.

În general, prin **obiect ideal** înţelegem un obiect conceput de gândire ca limită imaginară spre care poate evolua un obiect real.

De exemplu, pentru a enunţa opinia „Tabla este neagră" am utilizat simţurile, iar pentru a enunţa opinia „Toate numerele pare sunt divizibile cu doi", am utilizat raţiunea. Observăm că simţurile, respectiv raţiunea reprezintă sursa cunoaşterii exprimată prin intermediul opiniilor. După ce am identificat două surse ale cunoaşterii, vom identifica două orientări filosofice, deoarece întrebarea referitoare la originea cunoştinţei a dat naştere disputei dintre empirism şi raţionalism. **Filosofii raţionalişti** (R. Descartes, B. Spinoza, G.W. Leibniz) au considerat că numai ***raţiunea*** poate oferi legitimitate unei opinii (vezi textul lui R. Descartes), în timp ce **filosofii empirişti** (Fr. Bacon, J. Locke, D. Hume) au considerat că întreaga noastră cunoaştere îşi are sursa în impresiile ***simţurilor***, iar dacă o opinie nu provine din datele senzoriale, atunci ea nu poate fi considerată cunoaştere (vezi textul lui J. Locke). Atunci când susţinem că sursa cunoaşterii este cea care legitimează o opinie, considerăm că omul a făcut o opţiune şi anume aceea de a căuta adevărul şi nu falsul (vezi textul lui Fr. Nietzsche). Este justificată o asemenea atitudine? Trebuie ca în toate situaţiile să preferăm adevărul şi nu falsul? Dacă analizăm mai bine situaţiile concrete de viaţă, vom răspunde că falsul este prezent în viaţa noastră şi atunci ne întrebăm *Ce este adevărul şi de ce oamenii i-au acordat o asemenea importanţă*?

• Identificaţi specificul empirismului şi raţionalismului în fragmentul următor:

Chestiunea originii cunoştinţei dă naştere contrastului dintre raţionalism *şi* empirism *(sau senzualism). Empirismul derivă orice cunoştinţă din percepţie; raţionalismul dimpotrivă afirmă: cunoştinţa ştiinţifică nu poate proveni de loc de la simţuri, generalitatea şi necesitatea îi sunt esenţiale, aşadar ea este un produs al inteligenţei.*

Fr. Paulsen,
Introducere în filosofie

Plecând de la principalele facultăţi cognitive, simţurile şi raţiunea (intelectul), vom distinge **două tipuri de intuiţii şi de idei**: *sensibile şi raţionale* (intelectuale). În sens restrâns, senzaţia, percepţia şi reprezentarea sunt considerate *intuiţii sensibile*. În sens larg, vorbim despre intuiţii sensibile, atunci când senzaţiile, percepţiile şi reprezentările sunt conştientizate de către intelect şi transformate în idei care sunt exprimate cu ajutorul limbajului. Actul de cunoaştere este considerat intuitiv, deoarece se realizează prin contactul direct între simţuri şi obiectul de cunoscut. Se pune întrebarea dacă raţiunea şi

limbajul nu anulează caracterul intuitiv al cunoașterii? Una este senzația de alb și altceva este propoziția „Zăpada este albă.", caz în care nu numai că noi conștientizăm și exprimăm senzația, ci și realizăm un proces de comparare cu alte senzații pentru a o discrimina și integra într-o anumită categorie. Putem merge mai departe și să presupunem că termenii sau propozițiile care redau informații senzoriale și perceptive despre lumea înconjurătoare introduc și ele cunoștințe intuitive, deoarece se formează concomitent cu receptarea informațiilor, iar comparațiile pe care le presupun sunt spontane. Astfel, aceste idei sau noțiuni sunt tot cunoștințe sau idei intuitive, pe care Locke le numea *idei simple*. Un tip diferit de intuiții îl reprezintă cele care exprimă stări mentale ale subiectului, care se realizează în minte, care „își percepe" propriile stări și se comportată ca un simț este numit „simț intern" (vezi textul lui J. Locke). Alți filosofi au considerat că procesul cunoașterii adevărului poate fi realizat „mai degrabă prin credință decât prin rațiune", adică rațiunea trebuie să fie precedată de credință, deoarece aceasta are rol purificator, iar rațiunea care ne convinge de acest fapt, precede credința (Augustin).

Raționalismul, (în limba latină, *ratio* înseamnă calcul) consideră rațiunea drept izvor și temei al cunoașterii, nu a reușit să ofere un răspuns satisfăcător problemei acordului structurilor logico-matematice cu experiența, producând diferite puncte de teorii referitoare la ideile înnăscute (R. Descartes), la ideea unui acord prestabilit între structura realității și rațiune (G.W. Leibniz) etc. Nevoia de cunoaștere a spiritului nu poate fi realizată decât dacă urmează regulile unei metode bine articulate care are ca principală regulă faptul de a nu accepta ca adevărate decât ideile clare și distincte, care apar astfel ca evidente pentru rațiune. Aceste idei clare și distincte nu pot proveni din experiență, deoarece simțurile ne înșeală și ne putem îndoi de orice cunoaștere (chiar și de cea matematică) dacă provine de la simțuri. Deși toate cunoștințele pot fi puse la îndoială, rămâne totuși ceva de care nu mă pot îndoi și anume faptul că eu gândesc și deci că eu sunt: *cogito, ergo sum* (vezi textul lui R. Descartes).

Empirismul – considerând că singura sursă a cunoașterii este experiența – formulează prin intermediul lui J. Locke principalele sale teze: există o cunoaștere nemijlocită, cunoaștere senzorială considerată cunoaștere *pură*, adică independentă de structurile subiectului cunoscător; cunoașterea prin simțuri este rezultatul simplei înregistrări de către subiect a acțiunii obiectului; în cunoaștere, subiectul este pasiv, lipsit de spontaneitate, numai obiectul fiind activ; cunoștința este o copie a realității

• Citiți textul:

Înțeleg prin intuiție nu acea percepție nesigură pe care o au simțurile (...) ci aflarea, de către inteligența pură și adâncită în sine, a unui concept într-atât de simplu definit, încât nu mai rămâne nicio îndoială asupra lucrului pe care trebuie să-l înțelegem. Cu alte cuvinte, numesc astfel conceptul acela neîndoielnic al inteligenței pure și adâncite în sine, născut numai prin lumina minții și mai sigur decât însăși deducția.

R. Descartes, *Reguli utile și clare pentru îndrumarea minții*

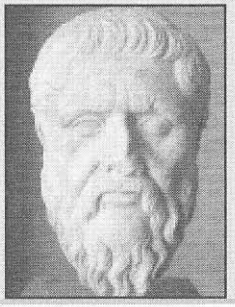
• Ce înțelege R. Descartes prin *intuiție*?

• Identificați conceptele filosofice specifice teoriei cunoașterii:

Critica acestui raționalism matematic s-a f cut istoricește de un al doilea mare curent al filosofiei moderne, anume empirismul englez. J. Locke și D. Hume sunt reprezentanții lui de seamă. (...) Greșeala raționalismului stă în aceea că el cunoaște numai o formă de știință, cea matematică și după tiparul ei vrea să formeze toate științele.

Fr. Paulsen, *Introducere în filosofie*

exterioare şi ideea obiectului şi aceea a obiectivităţii sunt opuse ideii de activitate a subiectului. Aceste teze sunt considerate puncte slabe de către raţionalişti şi vor constitui obiectul criticilor.



Platon
(c. 428–c. 348 î.H.)

Platon (c.428–c.348 î.H.), ***Republica***
Mitul peşterii.

1. Mai departe – am zis – asemuieşte firea noastră în privinţa educaţiei şi a lipsei de educaţie cu următoarea întâmplare: iată mai mulţi oameni aflaţi într-o încăpere subpământeană, ca într-o peşteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung faţă de (lungimea) întregului peşterii. În această încăpere ei se găsesc, încă din copilărie, cu picioarele şi grumazurile legate, astfel încât trebuie să stea locului şi să privească doar înainte, fără să poată să-şi rotească capetele din pricina legăturilor. Lumina le vine de sus şi de departe, de la un foc aprins înapoia lor; iar între foc şi oamenii legaţi este un drum aşezat mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, aşa cum este paravanul scamatorilor, pus dinaintea celor ce privesc, deasupra căruia îşi arată ei scamatoriile (...).

Văd – spuse el.

(...) mai încearcă să vezi şi că, de-a lungul acestui perete, nişte oameni poartă felurite obiecte care depăşesc în înălţime zidul, mai poartă şi statui de oameni, ca şi alte făpturi de piatră sau lemn, lucrate în chipul cel mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e şi firesc, scot sunete, alţii păstrează tăcerea.

Ciudată imagine şi ciudaţi sunt oamenii legaţi.

Sunt asemănători nouă – am spus. Când crezi că astfel de oameni au văzut, mai întâi, din ei înşişi, cât şi din soţii lor altceva decât umbrele care cad, aruncate de foc, pe zidul dinaintea lor? (...)

Iar dacă ei ar fi în stare să stea de vorbă unii cu alţii, nu crezi că oamenii noştri ar socoti că, numind aceste umbre pe care le văd, ei numesc realitatea? (...)

În general, deci – am spus eu – asemenea oameni nu ar putea lua drept adevăr decât umbrele lucrurilor.

2. Priveşte acum în ce fel ar putea fi dezlegarea lor din lanţuri şi vindecarea de lipsa lor de minte, dacă aşa ceva le-ar sta în fire: atunci când vreunul dintre ei s-ar pomeni dezlegat şi silit, deodată, să se ridice, să-şi rotească grumazul, să umble şi să privească spre lumină, făcând el toate acestea, ar resimţi tot felul de dureri, iar din pricina strălucirii focului n-ar putea privi acele obiecte, ale căror umbre le văzuse mai înainte. Ce crezi că ar zice, dacă cineva

• Citiţi textul:

Auguste Comte susţine că ar exista trei faze în istoria spiritului omenesc: starea teologică, în care inteligenţa îşi explică fenomenele natură prin cauze supranaturale, prin miracol şi intervenţii arbitrare; starea metafizică, în care explicaţiile sunt date de cauze abstracte, a priori; în sfârşit, faza ultimă, starea pozitivă a spiritului, când spiritul omenesc nu se mai întreabă pe sine, pentru a explica natura, ci întreabă însăşi natura, prin observaţie şi experienţă. (...) *Iată, după Comte, cele trei mari faze pe care le străbate cunoaşterea omenească.*

Anton Dumitriu, *Retrospective*

• Pot fi asemănate cele trei faze descrise de A. Comte cu procesul cunoaşterii prezentat în *Republica* (Mitul peşterii)? Argumentaţi răspunsul.

i-ar spune că ceea ce văzuse mai înainte erau deşertăciuni, dar că acum se află mai aproape de ceea-ce-este şi că, întors către ceea-ce-este în mai mare măsură, vede mai conform cu adevărul? (...)

Ba da. (...)

3. Dar dacă cineva l-ar smulge cu forţa din locuinţa aceasta, ducându-l pe un suiş greu şi pieptiş, nedându-i drumul până ce nu l-ar fi tras la lumina soarelui (...) nu i s-ar umple ochii de strălucire, astfel încât nu ar putea vedea nimic din lucrurile socotite acum adevărate? (...)

Cred că ar avea nevoie de obişnuinţă, dacă ar fi ca să vadă lumea cea de sus. Iar mai întâi, el ar vedea mai lesne umbrele, după aceea oglindirile oamenilor şi ale celorlalte lucruri, apoi lucrurile ele însele. În continuare, i-ar fi mai uşor să privească în timpul nopţii ceea ce e pe cer şi cerul însuşi, privind deci lumina stelelor şi a lunii mai curând decât, în timpul zilei, soarele şi lumina sa.

Cum de nu! (...)

După aceasta, ar cugeta în legătură cu soarele, cum că acesta determină anotimpurile şi anii, că el cârmuieşte totul în lumea vizibilă, fiind cumva răspunzător şi pentru imaginile acelea, văzute de ei (în peşteră).

E clar că aici ar ajunge, după ce va fi străbătut toate celelalte etape. (...)

4. Mai gândeşte-te şi la următorul aspect: dacă, iarăşi, acel om coborând, s-ar aşeza în acelaşi scaun de unde a plecat, oare nu ar avea ochii plini de întunecime, sosind deodată dinspre lumea însorită?

Ba da – zise.

Iar dacă el ar trebui din nou ca, interpretând umbrele acelea, să se ia la întrecere cu oamenii ce au rămas totdeauna legaţi şi dacă ar trebui s-o facă chiar în clipa când nu vede bine, înainte de a-şi obişnui ochii, iar dacă acest timp cerut de reobişnuire nu ar fi cu totul scurt, oare nu ar da el prilej de râs? Şi nu s-ar spune despre el că, după ce s-a urcat, a revenit cu vederea coruptă şi că, deci, nici nu merită să încerci să sui? Iar pe cel ce încearcă să-i dezlege şi să-i conducă pe drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mâinile pe el şi să-l ucidă, oare nu l-ar ucide?

Ba chiar aşa.

Iată, dragă Glaucon, (...) domeniul deschis vederii e asemănător cu locuinţă-închisoare, lumina focului din ea – cu puterea soarelui. Iar dacă ai socoti urcuşul şi contemplarea lumii de sus ca reprezentând suişul sufletului către locul inteligibilului, ai înţelege bine ceea ce nădăjduiam să spun (...).

• Ce tipuri de cunoaştere sunt prezentate în următorul fragment:

Pe această linie, o admirabilă noutate s-a ivit în istoria culturii ştiinţifice. Oricine poate înregistra astăzi faptul că, de vreo două-trei veacuri, legile se educă şi ele. Teoriile ştiinţifice noi nu contrazic şi înlătură pe cele vechi; le lărgesc numai, pentru a le face să dea socoteală de abaterile de la ele. Spre deosebire de tipul cunoaşterii trecute, care de fiecare dată venea să arate cât de greşite fuseseră cele anterioare ei, s-a ivit tipul de cunoaştere „prin integrări succesive". În anumite limite, cunoaşterea celor vechi nu fusese greşită; dar s-au ivit, în zonele ce depăşeau aceste limite, excepţii de la regulă, iar atunci regula s-a transfigurat.

Constantin Noica (1909–1988), ***Modelul cultural european***

• Identificaţi semnificaţia conceptului de *certitudine* în următorul text:

Ori de câte ori percepem un acord sau un dezacord între unele idei ale noastre, avem o cunoştinţă certă. Ori de câte ori suntem siguri că aceste idei sunt în acord cu realitatea lucrurilor, avem o cunoştinţă certă şi reală. Considerând drept criteriu acordul între ideile noastre şi realitatea lucrurilor, cred că am arătat în ce constă adevărata certitudine, certitudinea reală (...).

John Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*

Fredrich Nietzsche
(1844–1900)

• Citiți textul:

Raționamentele noastre sunt întemeiate pe două tipuri de principii: pe principiul contradicției, *în virtutea căruia socotim fals tot ce cuprinde în sine o contradicție, și adevărat ceea ce este opus falsului, adică în contradicție cu acesta; și pe* principiul rațiunii suficiente, *în virtutea căruia considerăm că niciun fapt nu poate fi adevărat sau real, nicio propoziție – veridică fără să existe un temei, o rațiune suficientă pentru care lucrurile sunt așa și nu altfel, deși temeiurile acestea de cele mai multe ori nu pot fi cunoscute.*

Există de asemenea două feluri de adevăruri – cele de raționament și cele de fapt.

G.W. Leibinz, ***Monadologia***

• Prezentați cele două principii pe care se întemeiază raționamentele noastre, utilizând și cunoștințele dobândite în cadrul orelor de logică și argumentare.

Friedrich Nietzsche (1844–1900), ***Dincolo de bine și de rău***

Valoare și adevăr

Presupunând că noi vrem adevărul: *de ce nu mai degrabă* neadevărul? Sau poate incertitudinea? Sau chiar neștiința? – Oare problema valorii adevărului este cea care s-a prezentat în fața noastră, – sau noi fost-am cei care am păşit în fața ei? Care dintre noi e aici Oedip? Și care e Sfinxul?

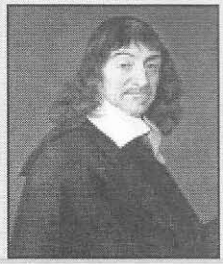
Falsitatea unei judecăți nu constituie încă, după părerea noastră, o obiecție împotriva acesteia (...), renunțarea la judecățile false ar însemna renunțarea la viață, negarea vieții. A admite faptul că Neadevărul este o condiție a vieții înseamnă desigur a te opune în mod primejdios sentimentului obișnuit al valorilor; iar o filosofie care își îngăduie această cutezanță se plasează, prin aceasta, dincolo de Bine și de Rău. Norodul n-are decât să creadă că, deci cunoașterea înseamnă „a cunoaște capătul lucrurilor", filosoful trebuie să-și spună: dacă analizez procesul exprimat în propoziția „eu gândesc", obțin o serie de afirmații îndrăznețe a căror justificare este dificilă, poate chiar imposibilă, – de pildă că *eu* sunt cel care gândește, că gândirea este activitatea și produsul unei ființe concepute în chip de cauză, că există un „Eu", în fine, că s-a stabilit în prealabil ce anume se înțelege prin gândesc, – că eu *știu* ce este gândirea. Căci, de nu m-aș fi decis în prealabil asupra problemei, cum aș putea să hotărăsc că nu este vorba mai degrabă despre „a voi" sau „a simți"? Pe scurt „eu gândesc" presupune că eu *compar* starea mea momentană cu alte stări cunoscute de mine pentru a stabili ce anume este ea: dat fiind că sunt nevoit să recurg la „cunoștințe" din alte domenii, acest „eu gândesc" nu are pentru mine nicio valoare de certitudine nemijlocită. – În schimbul acelei „certitudini nemijlocite", în care poate crede norodul în anumite cazuri, filosofului i se dă un mănunchi de probleme metafizice, adevărate probleme de conștiință intelectuale, care sună astfel: „De unde am luat noțiunea de «a gândi»? De ce cred eu în cauză și în efect? Ce îmi dă dreptul să vorbesc despre „eu", și, mai mult, despre un „eu" în chip de cauză și, în sfârșit, chiar despre un „eu" în chip de cauză a gândirii?" Cel ce se încumetă să răspundă de îndată la aceste întrebări invocând un fel de *intuition* a cunoașterii, precum o face cel care spune „eu gândesc și știu că acest lucru este cel puțin adevărat, real, cert" – acela va primi ca răspuns din partea unui filosof de azi un surâs și două întrebări: „Domnule, i-ar da poate de înțeles filosoful, este improbabil ca dumneavoastră să nu vă înșelați; dar de ce vă trebuie, cu orice preț, adevărul?

René Descartes (1596–1650), ***Discurs asupra metodei, pentru a ne conduce bine raţiunea şi pentru a căuta adevărul în ştiinţe***

Gândesc, deci exist

(...) Dar fiindcă atunci doream să mă dedic numai cercetării adevărului, m-am gândit că trebuie să fac exact contrariul, adică să dau la o parte ca absolut fals tot ceea ce puteam să-mi închipui că cuprinde cea mai mică îndoială, pentru a vedea dacă n-ar rămâne după aceea în convingerea mea ceva care să fie cu totul neîndoielnic. Astfel, din cauză că simţurile ne înşeală uneori, am vrut să presupun că nu există niciun lucru care să fie aşa cum ele ne fac să ni le imaginăm. Fiindcă există oameni care chiar şi atunci când raţionează asupra celor mai simple subiecte de geometrie, se înşeală (...) am îndepărtat ca false toate argumentele pe care le luasem mai înainte drept demonstraţii. În sfârşit, considerând că aceleaşi gânduri pe care le avem când suntem treji ne pot veni, de asemenea, când dormim, fără să fie în acest caz adevărate, m-am hotărât să presupun că toate lucrurile, care îmi veniseră vreodată în minte nu erau cu mult mai adevărate decât iluziile din visurile mele. Dar îndată după aceea mi-am dat seama că, în timp ce voiam să gândesc că totul este fals, trebuia cu necesitate ca eu, care gândesc, să fiu ceva; şi observând că acest adevăr: *gândesc, deci exist* era atât de ferm şi de sigur, încât toate presupunerile cele mai extravagante ale scepticilor nu erau capabile să-l zdruncine, am judecat că puteam să-l iau fără nicio şovăire drept primul principiu al filosofiei pe care o căutam. (...)

După aceasta, am examinat ceea ce în general se cere unei propoziţii ca să fie adevărată şi sigură, şi deoarece tocmai găsisem una pe care o ştiam astfel, m-am gândit că trebuia, de asemenea, să ştiu în ce constă această certitudine. Observând că în această propoziţie: *gândesc, deci exist* – nu este absolut nimic care să mă asigure că spun adevărul, afară de faptul că văd foarte clar că pentru a gândi trebuie să existi, am considerat că puteam să iau drept regulă generală că lucrurile pe care le concepem foarte clar şi distinct sunt toate adevărate, dar că există o oarecare dificultate numai în a observa bine care sunt acele lucruri pe care noi le concepem în mod distinct. După aceasta, reflectând asupra faptului că mă îndoiam şi că, prin urmare, fiinţa mea era cu totul desăvârşită, întrucât vedeam clar că a cunoaşte era o mai mare perfecţiune decât a te îndoi, mi-am propus să cercetez de unde învăţasem să gândesc ceva mai desăvârşit decât eram eu şi am aflat în mod evident că aceasta trebuia să fie de o natură într-adevăr mai desăvârşită.



René Descartes
(1596-1650)

Info: Matematician, fizician şi filosof francez, considerat reprezentant al raţionalismului.

Opera: *Reguli pentru îndrumarea minţii* (1628), *Discurs asupra metodei* (1637), *Meditaţii despre prima filosofie* (1641), *Principiile filosofiei* (1644), *Pasiunile sufletului* (1649).

Să luăm ca exemplu această bucată de ceară, care tocmai a fost scoasă din stup: nu şi-a pierdut încă dulceaţa mierii pe care o conţinea (...). Dar iată că, în timp ce vorbesc, este apropiată de foc: ceea ce îi mai rămăsese din aromă se împrăştie, (...), devine lichidă (...). După această schimbare, mai rămâne oare aceeaşi ceară? Trebuie recunoscut că rămâne, şi nimeni nu poate nega aceasta. Aşadar, ce cunoaştem, de fapt, cu atâta claritate, la această bucată de ceară? Cu siguranţă că nu poate fi nimic din tot ceea ce am remarcat la ea prin intermediul simţurilor, pentru că, toate lucrurile care sunt în dependenţă de gust sau de miros, sau de văz, sau de pipăit, ori de auz – sunt schimbate, şi totuşi ceara rămâne aceeaşi ceară (...). Trebuie, aşadar să cad de acord, (...) că nu există nimic altceva decât intelectul singur care o poate înţelege (...).

René Descartes,
Meditaţii metafizice

• Identificaţi conceptele şi categoriile specifice teoriei cunoaşterii.

John Locke
(1632–1704)

Info: Filosof german, considerat fondatorul propriu-zis al empirismului modern. A clasificat ideile în simple şi complexe, primele fiind izvorâte din experienţa internă sau externă, iar cele complexe sunt obţinute cu ajutorul intelectului prin procese de combinare, comparare şi abstractizare a ideilor simple. Respinge teoria ideilor înnăscute.

Opera: *Scrisoare despre toleranţă* (1689), *Eseu asupra intelectului omenesc* (1690), *Două tratate de guvernare civilă* (1690).

• Citiţi textul:

(...) *orice interpretare adevărată a naturii nu poate fi efectuată decât cu ajutorul observaţiilor şi experienţelor cuvenite şi potrivite acestui scop; simţurile hotărăsc ce este experienţa şi singură experienţa hotărăşte asupra naturii şi lucrurilor înseşi.*

Fr. Bacon, *Noul Organon*

• Care este rolul simţurilor?

• Reflectaţi asupra următorului fragment:

Foarte multe lucruri le-am cunoaşte mai bine, dacă n-am vrea să le cunoaştem prea exact.

J.W. Goethe, în ***Trei secole de paradox***

John Locke (1632–1704), ***Eseu asupra intelectului omenesc***

Cunoaştere şi experienţă

2. *Toate ideile vin pe calea senzaţiei sau a reflecţiei.* Să presupunem, deci, că mintea este oarecum ca şi o coală albă de hârtie, pe care nu stă scris nimic, că e lipsită de orice idee, cum ajunge ea să fie înzestrată? De unde dobândeşte ea această nemăsurată mulţime de idei pe care imaginaţia fără odihnă şi fără margini a omului i-o înfăţişează într-o diversitate aproape nesfârşită? De unde are ea toate elementele raţiunii şi ale cunoaşterii? La aceasta eu răspund într-un cuvânt: din experienţă. Pe aceasta se sprijină cunoaşterea noastră şi din aceasta provine în cele din urmă ea însăşi. Observaţia noastră, îndreptată fie spre obiectele exterioare sensibile, fie spre procesele lăuntrice ale minţii noastre, pe care le percepem şi asupra cărora reflectăm este ceea ce procură intelectului toate elementele gândirii. Acestea două sunt izvoarele cunoaşterii, de unde se nasc ideile pe care le avem sau pe care le putem avea în chip natural.

3. *Obiectul senzaţiei este primul izvor al ideilor.* Mai întâi, simţurile noastre venind în atingere cu anumite obiecte sensibile introduc în minte diferite percepţii, potrivit feluritelor căi pe care acele obiecte lucrează asupra simţului; în acest fel ajungem la aceste idei pe care le avem despre galben, alb, cald, rece, dur, amar, dulce şi toate acelea pe care le numim calităţi sensibile, despre care, atunci când eu spun că simţurile le introduc în minte, înţeleg că aduc în minte de la obiectele externe ceea ce produc acolo acele percepţii. Acest izvor al celor mai multe dintre ideile pe care le avem, care depinde în întregime de simţuri şi comunică prin ele cu intelectul, eu îl numesc „senzaţie".

4. *Procesele minţii noastre alcătuiesc celălalt izvor al ideilor.* În al doilea rând, celălalt izvor din care experienţa alimentează intelectul cu idei este perceperea proceselor lăuntrice ale propriei noastre minţi, când ea se îndreaptă asupra ideilor pe care le-a dobândit, proces care, atunci când sufletul ajunge să reflecteze asupra lor şi să le examineze, dă intelectului o altă categorie de idei pe care nu le-ar fi putut dobândi numai de la lucrurile din afară; asemenea idei sunt percepţia, gândirea, îndoiala, credinţa, raţionamentul, actul de cunoaştere, actul de voinţă. (...) Dar cum eu numesc „senzaţie" celălalt izvor, pe acesta îl numesc „reflecţie", deoarece ideile pe care le procură acest izvor sunt numai acelea pe care mintea le dobândeşte reflectând asupra propriilor ei procese. (...)

Aplicații

1. Aplicație interdisciplinară – Se poate vorbi despre o etică a cunoașterii? Argumentează răspunsul tău.

2. Precizează semnificația termenilor de *idee, senzație, simț intern, calități primare și secundare* în concepția lui J. Locke.

3. Precizează relația existentă *între valoare și adevăr* în concepția lui Fr. Nietzsche.

4. Explică succint care este punctul de vedere al lui J. Locke în ceea ce privește prolemele cunoașterii.

5. Precizează semnificația termenilor de *senzație* și de *intelect* în concepția lui Kant și, apoi, construiește câte un exemplu de cunoștință a cărei valoare de adevăr să fie justificată prin una din cele două surse.

6. Care este semnificația termenilor de *senzație* și *reflecție* în textul lui J. Locke?

7. Care este rolul experienței în cunoaștere?

8. Identifică posibile corespondențe cu modul în care J. Locke și R. Descartes abordează problema surselor cunoașterii.

9. Compară concepțiile lui J. Locke și R. Descartes despre problematica întemeierii cunoașterii.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

10. Formulați câte un enunț care să exprime opinii, respectiv cunoaștere despre:
a) timp; b) univers; c) mamifer.

11. Analizați, pe fragmente, mitul peșterii și încercați să surprindeți formele pe care pe îmbracă cunoașterea sau fiecare treaptă a eliberării de aparențe.

12. Refaceți structura argumentului, prin intermediul căruia Descartes susține că ideea existenței noastre constituie pentru fiecare dintre noi o idee clară și distinctă.

13. Identificați temeiurile care îl determină pe Descartes să afirme că rațiunea este singura sursă a cunoașterii propriu-zise.

14. Analizați afirmația lui R. Descartes potrivit căreia „(...) nu există în acest *gândesc, deci exist* nimic care să mă asigure că spun adevărul".

15. Formulați argumente pro sau contra tezei susținute de Fr. Nietzche potrivit căreia „renunțarea la ideile false ar însemna renunțarea la viață".

4.2. Forme De Cunoaştere Şi Tipuri De Adevăr

La prima vedere, fiind vorba despre un termen uzual, nu pare a constitui o dificultate a preciza ce înţelegem prin termenul de *cunoaştere* şi de a-i preciza izvoarele sau sursele. O investigare lucidă a problematicii cunoaşterii ne situează pe un câmp vast şi deschis interpretărilor şi, prin urmare, vom vorbi despre surse ale cunoaşterii şi despre forme de cunoaştere. Astfel, *cunoaşterea*, privită din perspectiva relaţiei subiect–obiect poate fi analizată ***pe orizontală***, dar ***şi pe verticală***. *Pe orizontală*, cunoaşterea are mai multe forme, în funcţie de facultăţile cognitive angajate, de specificul obiectului la care se raportează, fiecare formă a cunoaşterii particularizându-se şi în funcţie de specificul rezultatelor sale şi de natura limbajului în care sunt formulate. Se vorbeşte despre cunoaştere comună, de tip ştiinţific, filosofic, politic, juridic etc. ***Cunoaşterea de tip ştiinţific*** şi ***filosofic*** reprezintă moduri teoretice de cunoaştere în care cu ajutorul raţiunii se elaborează idei cu un grad mare de obiectivitate şi sistematizare, între ele existând însă şi numeroase diferenţe. Ele se deosebesc de ***cunoaşterea comună*** care este caracterizată printr-un grad redus de specializare şi de rigoare ştiinţifică, prin îmbinarea elementelor afective cu cele raţionale cu ajutorul unui limbaj nespecializat.

Rembrandt,
Lecţia de anatomie

Privită pe orizontală, din perspectiva profunzimii studierii obiectului, a facultăţilor implicate şi a limbajului în care sunt exprimate rezultatele, cunoaşterea poate fi de observaţie, empirică şi teoretică. ***Cunoaşterea de observaţie*** se realizează cu ajutorul simţurilor şi a gândirii care transformă informaţiile de tip senzorial în idei, care sunt redate prin intermediul limbajului natural (prin propoziţii de observaţie).

Cunoaşterea empirică se realizează cu ajutorul raţiunii bazată pe observaţie şi experienţă, care identifică însuşiri caracteristice şi relaţii constante pe care le generalizează (formulând noţiuni generale şi legi empirice), prin intermediul limbajului empiric (compus din termeni generali, precum: elev, corp etc.).

Cunoaşterea teoretică se realizează cu ajutorul gândirii care identifică şi construieşte mental obiecte, însuşiri şi stări care nu pot fi cunoscute în mod direct, observaţional, dar care sunt presupuse şi acceptate de gândire fie ca **reale** (*electron, cuantă*) sau ca **obiecte ideale**

(gaz ideal, masă atomică), cu ajutorul limbajului teoretic (exprimă obiecte reale sau ideale, precum şi corelaţii legice între acestea).

Din analiza modurilor de cunoaştere, observăm că se poate vorbi despre o ***cunoaştere imediată*** (cum este cea de observaţie) şi despre o ***cunoaştere mediată, teoretică***. Primul tip de cunoaştere este numit prin *intuiţie*, iar cel de-al doilea prin *concept*, însă această distincţie este realizată numai din punct de vedere pragmatic, deoarece în orice gen de cunoaştere identificăm şi modalităţile intuitive, şi pe cele conceptuale. În funcţie de obiectul cunoaşterii vom distinge între ***cunoaşterea lucrurilor şi cunoaşterea adevărurilor*** (vezi textul lui B. Russell). L. Blaga va opune ***cunoaşterea paradiziacă*** (are caracter empiric, iluzoriu, neproblematic, este subordonată obiectului făurit şi predestinată unor certitudini abstracte) ***cunoaşterii luciferice***, considerată un tip superior de cunoaştere, situată în planul misterelor, singura care are capacitatea de a determina o „criză a obiectului", între partea care se dezvăluie (*fanicul*) şi partea care se ascunde (*cripticul*). Alţi filosofi au considerat că disputa dintre empirişti şi raţionalişti, în ceea ce priveşte sursele cunoaşterii nu rezolvă problemele cunoaşterii umane, deoarece nici raţiunea şi nici senzaţia nu pot constitui un temei necesar şi suficient pentru adevărul unei opinii. Deoarece orice cunoaştere începe cu experienţa, dar nu provine total din experienţă, Imm. Kant considera că există cunoştinţe empirice (exprimate prin *judecăţi a posteriori*) şi cunoştinţe absolut independente de orice experienţă (*judecăţi a priori*). Pentru a înţelege problematica complexă a cunoaşterii umane era necesară o altă distincţie între *judecăţile analitice* şi cele *sintetice* şi mai ales sintetizarea celor două tipuri de cunoaştere în una singură: ***cunoştinţele sintetice a priori***.

Până acum nu am făcut decât să presupunem că toate informaţiile prezentate sunt adevărate şi că fiecare dintre noi ştie cel puţin ce înseamnă conceptul de *adevăr* şi ce presupune el. Acest lucru înseamnă, mai departe că ştim care sunt condiţiile, criteriile care ne ajută să determinăm adevărul opiniilor noastre, deci care sunt împrejurările de care depinde ca opinia „este adevărat" să fie aplicabilă unei afirmaţii. Ne putem întreba dacă este posibilă o definiţie univocă, general acceptată a acestui concept, în condiţiile în care Fr. Nietzsche numea adevărul „o amăgire necesară"? La nivelul cunoaşterii comune, fiecare dintre noi utilizează expresii în care apare termenul „adevărat": „Eşti un prieten adevărat", „Am simţit că trăiesc cu adevărat". În acest context, termenul de *adevărat* ar putea fi sinonim cu cel

Cunoaşterea are două forme: este sau cunoaştere intuitivă *sau cunoaştere* logică; cunoaştere prin *imaginaţie* sau cunoaştere prin *intelect*; *cunoaştere a* individualului *sau cunoaştere* a universalului; *a lucrurilor considerate fiecare în parte sau cunoaştere a relaţiilor lor; ea este, în sfârşit, sau producătoare de imagini sau producătoare de concepte.* (...)

Cunoaşterea intuitivă este cunoaştere expresivă. Independentă şi autonomă faţă de cunoaşterea prin intelect; indiferentă de cunoaşterea prin intelect; indiferentă faţă de discriminările posterioare dintre realitate şi irealitate şi faţă de formaţiile şi apercepţiile, chiar posterioare, de spaţiu şi timp, intuiţia sau reprezentarea se deosebesc de ceea ce simte şi se suportă, de unda sau fluxul senzitiv, de materia psihică, ca formă; şi această formă, această luare în posesiune este expresia. A intui înseamnă a exprima şi nimic altceva (nimic mai mult, dar şi nimic mai puţin) decât a exprima. (...)

Raportul dintre cunoaşterea intuitivă sau expresie şi cunoaşterea intelectuală sau concept, nu poate fi arătată altfel decât spunând că are două trepte. *Prima treaptă este expresia, a doua este conceptul: una nu poate exista fără cealaltă, dar cea de a doua nu poate exista fără prima. Există poezie fără proză, dar nu există proză fără poezie.* (...)

Benedetto Croce, *Estetica*

• Identificaţi conceptele şi categoriile specifice seriei cunoaşterii.

Benedetto Croce
(1866–1952)
Info: Critic, istoric și filosof italian care a acordat un rol important intuiției în procesul creației artistice. În lucrarea *Estetica* distinge între cunoașterea intuitivă și cunoașterea logică.
Opera: *Filosofia spiritului*, *Estetica*, *Istoria ca gândire și acțiune*.

de *autentic* (*veritabil*). Dacă ne referim la un prieten, atunci afirmăm că el ne poate sprijini în orice situație și nu neapărat că el spune mereu adevărul. Termenul de *autenticitate* devine problematic atunci când îl legăm de propriile noastre acțiuni, deoarece existența umană oscilează între sinceritate și minciună. În aceste condiții, filosofii au argumentat că proprietatea definitorie a adevărului este corespondența, adică atunci când există o concordanță între ceea ce afirmă ea și realitate (vezi textul lui Aristotel). Nu în toate cazurile putem stabili adevărul unui enunț prin apel la ***corespondență***. De exemplu, adevărul enunțului, „Un pătrat are patru unghiuri drepte", nu poate fi stabilit prin apel la corespondență, ci numai prin demonstrație matematică: Prin urmare, definiția adevărului corespondență nu este satisfăcătoare și, în acest caz, nu trebuie să comparăm opiniile cu realitatea, ci cu alte opinii și trebuie să apelăm la ***teoria adevărului coerență*** potrivit căreia o opinie este adevărată dacă este în concordanță cu alte opinii considerate adevărate (vezi textul lui B. Blanshard). Alți filosofi au considerat, drept criteriu al adevărului, ***utilitatea***, adică o opinie nu este prin ea însăși adevărată, ci doar dacă aplicată în practică se dovedește productivă, funcțională, utilă, atunci ea este considerată adevărată (vezi textul lui W. James). În ceea ce privește cunoștințele pe care ni le furnizează cunoașterea comună, corespondența este un criteriu important al adevărului, dar și aici trebuie să intervină coerența, iar în ceea ce privește cunoașterea științifică criteriul principal al acceptării cunoștințelor este concordanța cu observațiile realizate, însă și aici coerența joacă un rol important. Observăm că în cunoaștere este nevoie să se apeleze la mai multe criterii, deoarece corespondența, utilitatea și coerența sunt criterii importante în testarea adevărului unei opinii.

• Care este sensul termenului de *adevăr* în următorul fragment?

„Adevărul", din punctul de vedere al unui internalist, e un anume gen de acceptabilitate rațională (idealizată), un anume gen de coerență ideală a convingerilor noastre între ele și cu experiențele pe care le avem (așa cum sunt acestea din urmă reprezentate în sistemul nostru de convingere) – independente de minte sau limbaj.
Hilary Putnam, *Două perspective filosofice*

Bertrand Russell (1872–1970), ***Problemele filosofiei***
Cunoașterea lucrurilor și cunoașterea adevărurilor

Mai întâi, trebuie să distingem între cunoașterea lucrurilor și cunoașterea adevărurilor. Fiecare are două tipuri, unul imediat și unul derivat. Cunoașterea imediată a lucrurilor pe care am numit-o cunoaștere prin experiență *nemijlocită*, constă din două tipuri, după cum lucrurile cunoscute sunt particulare sau universalii. Dintre particulare cunoaștem nemijlocit datele senzoriale și probabil pe noi înșine. În ceea ce privește universaliile, pare să nu existe niciun principiu potrivit căruia să putem decide care poate fi cunoscut nemijlocit, însă pare clar că printre acelea care pot fi cunoscute în acest fel sunt calitățile sensibile, relațiile spațiale și temporale, asemănarea și anumite universalii

logice abstracte. Cunoaşterea derivată a lucrurilor, pe care o numim cunoaştere prin *descriere*, presupune întotdeauna atât cunoaşterea nemijlocită a ceva, cât şi cunoaşterea de adevăruri. Cunoaşterea imediată de *adevăruri* poate fi numită şi cunoaştere *intuitivă*, iar adevărurile cunoscute în acest fel pot fi numite adevăruri *intrinsec evidente*..Printre aceste adevăruri se numără cele care pur şi simplu enunţă ceea ce este dat în simţuri şi de asemenea, anumite principii logice şi aritmetice abstracte şi (deşi cu mai puţină certitudine) anumite propoziţii etice. Cunoaşterea *derivată* de adevăruri constă în tot ceea ce putem deduce din adevăruri intrinsec evidente prin folosirea principiilor intrinsec evidente de deducţie.

Lucian Blaga (1895–1961), ***Cunoaşterea luciferică***
Cunoaşterea paradiziacă şi cunoaşterea luciferică

Denumirile „cunoaştere paradiziacă" şi „cunoaştere luciferică", utilizate la fiecare pas în studiul de faţă, au un sens pur simbolic şi se referă la fapte accesibile analizei şi viziunii filosofice. (...)

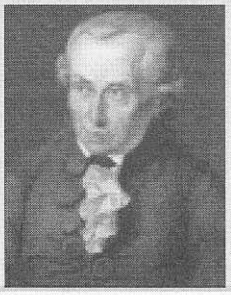
Prin cei doi termeni simbolici, indicăm în cadrul cunoaşterii o dualitate care până acum nu a fost întrezărită ca atare. (...)

Cunoaşterea înţelegătoare despre care vorbim se caracterizează printr-o integrală ataşare plină de încredere la *obiect*, aşa cum obiectul se prezintă pe planul intuiţiei, al abstracţiunii sau al imaginaţiei. Obiectul (fie extern, fie lăuntric, faţă de om ca subiect cognitiv) stăpâneşte cu greutate şi accentul lui cunoaşterea pe care tocmai o considerăm. Ea e desigur capabilă de lărgire, de spor, de progres, dar înaintarea ei se face tot în contact strâns cu „obiectul". Pentru particularităţile ei, care vor dobândi în cursul expunerilor noastre un tot mai pronunţat relief, să dăm acestei cunoaşteri numele simbolic de *cunoaştere paradiziacă*. Privită în ansamblu, ea se caracterizează prin fixare asupra „obiectului", asupra obiectului socotit în întregime dat cu posibilităţi de a fi dat, fie în intuiţie, fie în abstracţiune, fie în imaginaţie. Cunoaşterii paradiziace îi opunem, cu distincţii ireductibile, *cunoaşterea luciferică*. Cunoaşterea luciferică o vedem detaşându-se în chip aparte de obiect, fără a părăsi însă obiectul. „Cunoaşterea luciferică", prin actul iniţial, consideră obiectul său despicat în *două*, într-o parte care se *arată* şi într-o parte care se *ascunde*. Obiectul cunoaşterii luciferice e totdeauna un „mister", un „mister" care de o parte se arată prin semnele sale şi de altă parte se ascunde după semnele sale. Cunoaşterea paradiziacă îşi e sieşi suficientă. Ea n-ar avea nevoie de încă un fel de cunoaştere alături de ea.

Lucian Blaga
(1895–1961)

Lucrarea „Cunoaşterea luciferică" a fost publicată în anul 1933.

Cunoaşterea luciferică are însuşiri singulare ca şi cunoaşterea paradiziacă, dar ea implică în anume măsură cunoaşterea paradiziacă. Cunoaşterea luciferică invadează cu perspectivele ei câmpul cunoaşterii paradiziace. Cunoaşterea luciferică provoacă o *criză în obiect*, „criză" în sensul unei despicări care răpeşte obiectului echilibrul lăuntric. Cunoaşterea paradiziacă se caracterizează printr-un fel de alipire familiară la obiectul său, pe care-l socoteşte total dat sau cu posibilităţi de a fi dat. Cunoaşterea luciferică se caracterizează printr-o distanţare plină de tulburătoare iniţiativă faţă de obiectul său, pe care-l priveşte în perspectiva „crizei" pe care ea însăşi o provoacă. Prin cunoaşterea paradiziacă se statornicesc poziţiile liniştitoare, momentele de stabilitate, permanenţa vegetativă şi orizonturile care nu înseamnă dincolo de ele înseşi ale spiritului cunoscător. Prin cunoaşterea luciferică se introduc în împărăţia acestuia „problematicul", tatonarea teoretică, construcţia, adică riscul şi eşecul, neliniştea şi aventura, tot atâtea momente care repugnă cadrelor cunoaşterii paradiziace.



Immanuel Kant
(1724–1804)
Info: Este considerat întemeietorul filosofiei clasice germane, un mare gânditor al epocii moderne.
Opera: *Critica raţiunii pure; Critica raţiunii practice; Critica puterii de judecare.*

Immanuel Kant (1724–1804), ***Critica raţiunii pure***
Cunoştinţe a priori şi cunoştinţe a posteriori

Nu încape nicio îndoială că orice cunoaştere a noastră începe cu experienţa; căci prin ce altceva ar putea fi deşteptată spre funcţionare facultatea noastră de cunoaştere, dacă nu prin obiecte care exercită influenţa asupra simţurilor noastre şi care, pe de o parte, produc ele însele reprezentări, pe de altă parte, pun în mişcare activitatea noastră intelectuală, pentru a le compara, a le lega sau a le separa, prelucrând astfel materialul brut al impresiilor sensibile într-o cunoaştere a obiectelor care se numeşte experienţă? Astfel, *cronologic*, nicio cunoaştere nu precede în noi experienţa, şi cu ea începe orice cunoaştere.

Dar dacă orice cunoaştere a noastră începe cu experienţa, aceasta nu înseamnă totuşi că ea provine întreagă din experienţă.

Este deci cel puţin o problemă care reclamă încă o cercetare mai îndeaproape şi care nu poate fi rezolvată imediat la prima vedere: problema dacă există o astfel de cunoştinţă independentă de experienţă şi chiar de orice impresii ale simţurilor. Astfel de *cunoştinţe* se numesc *a priori* şi se deosebesc de cele *empirice*, care îşi au izvoarele lor *a posteriori*, adică în experienţă. (...)

În cele ce urmează vom înţelege deci prin cunoştinţe a priori nu pe acelea care au loc *independent de cutare sau cutare experienţă*, ci pe acelea care sunt

independente absolut de orice experienţă. Acestora le sunt opuse cunoştinţele empirice sau acelea care sunt posibile numai a posteriori, adică prin experienţă. Dintre cunoştinţele a priori se numesc *pure* acelea în care nu este amestecat absolut nimic empiric. Astfel, de exemplu, judecata *orice schimbare îşi are cauza ei*, este o judecată a priori, dar nu pură, fiindcă schimbarea este un concept care nu poate fi scos direct din experienţă. (...)

Avem nevoie aici de un criteriu cu ajutorul căruia să putem distinge sigur o cunoştinţă pură de una empirică. Experienţa ne învaţă, într-adevăr, că ceva are o însuşire sau alta, dar nu şi că poate fi altfel. Dacă deci, *în primul rând*, se găseşte o judecată care este gândită în acelaşi timp cu *necesitatea* ei, ea este o judecată a priori, iar dacă, pe lângă aceasta, nu este derivată decât din una care este ea însăşi valabilă ca judecată necesară, ea este absolut a priori. *În al doilea rând*: experienţa nu dă niciodată judecătorilor ei *universalitate* adevărată sau strictă, ci numai una presupusă şi relativă (prin inducţie), astfel încât propriu-zis trebuie să se spună: pe cât am observat până acum, nu se găseşte nicio excepţie la cutare sau cutare regulă. Dacă, deci, o judecată e gândită cu universalitate strictă, adică astfel încât absolut nicio excepţie nu e îngăduită ca posibilă, atunci ea nu e dedusă din experienţă, ci e valabilă absolut a priori. Universalitatea empirică nu este deci decât o înălţare arbitrară a valabilităţii, de la ceea ce e valabil în cele mai multe cazuri, la ceea ce e valabil în toate cazurile, ca, de exemplu, în judecata: *toate corpurile sunt grele*; când, dimpotrivă, universalitatea strictă aparţine esenţial unei judecăţi, atunci această universalitate indică un izvor special de cunoaştere a priori. Necesitatea şi universalitatea strictă sunt deci criterii sigure ale unei cunoştinţe a priori şi sunt inseparabil unite între ele. (...)

Aristotel (384–322 î.H.), ***Metafizica***
Adevărul corespondenţă

Se pune întrebarea: când are loc ceea ce numim adevărat sau fals? (...) Într-adevăr, tu, de pildă, nu eşti alb pentru că noi credem pe drept cuvânt că eşti alb, ci pentru că tu eşti alb, suntem pe calea adevărului când afirmăm acest lucru. Dacă, prin urmare, există lucruri ce sunt întotdeauna unite şi pe care este cu putinţă să le despărţim sau dacă, pe de altă parte, sunt altele ce se prezintă întotdeauna despărţite şi pe care nu le putem uni nicicum; dacă, în sfârşit, mai sunt unele ce admit ambele cazuri, prezentându-se ca unite, când despărţite, atunci a fi unit şi unu, iar a nu fi înseamnă a nu fi unit, adică a fi multiplu. Aşadar, când e vorba de lucruri ce sunt

• Identificaţi caracteristicile judecăţilor analitice şi sintetice menţionate în text.

În toate judecăţile în care este gândit raportul dintre un subiect şi un predicat (nu consider decât judecăţile afirmative, căci la cele negative aplicarea este mai uşoară), acest raport este posibil în două feluri. Sau predicatul B aparţine subiectului A, ca ceva ce e cuprins (implicit) în acest concept, sau B se găseşte cu totul în afara conceptului A, deşi stă în legătură cu el. În cazul dintâi se numesc judecată ***analitică****, în celălalt,* ***sintetică****. Judecăţile analitice (afirmative) sunt deci acelea în care legătura predicatului cu subiectul este gândită prin identitate, iar acelea în care această legătură este gândită fără identitate trebuie să fie numite judecăţi sintetice. Pe cele dintâi le-am putea numi şi judecăţi* ***explicative****, pe celelalte judecăţi* ***extensive****, fiindcă cele dintâi nu adaugă prin predicat nimic la conceptul subiectului, ci numai îl descompun prin analiză în conceptele lui parţiale, care erau deja gândite în el (deşi confuz); pe când cele din urmă adaugă la conceptul subiectului un predicat care nu era deloc gândit în el şi nu putea fi scos prin descompunerea lui. De exemplu, când zic:* ***toate corpurile sunt întinse****, aceasta e o judecată analitică.* (...)

Judecăţile de experienţă, ca atare, sunt toate sintetice.

Toate judecăţile matematice sunt sintetice.

Immanuel Kant, ***Critica raţiunii pure***

• Identificați teza principală susținută în următorul text:

Intelectul uman este măsurat de lucruri, astfel încât conceptul omului nu este în sine și de la sine adevărat (...), ci adevărul (verus) se predică pornind de la ceea ce concordă cu lucrurile. Pornind de aici, de la ceea ce lucrul este sau nu este, o opinie poate fi adevărată (vera) sau falsă (falsa).

Thoma din Aquino (1225–1274), ***Summa Theollogiae***

susceptibile de ambele contrarii, aceeași opinie și aceeași judecată ajunge să fie adevărată și falsă, și se poate ca ea să fie când adevărată, când neadevărată. Dar când e vorba de lucruri ce nu pot fi altfel decât sunt, nu se poate ca aceeași opinie să fie când adevărată, când falsă, ci aceleași opinii sunt de-a pururi adevărate sau false.

Brand Blanshard (1892–1987), ***Natura gândirii***
Adevărul coerență

Să luăm mai întâi o judecată de fapt: „Burr l-a ucis pe Hamilton în duel" sau „Pe această creangă se află o pasăre cardinal". Pentru un om obișnuit este evident că a testa astfel de judecăți înseamnă a vedea dacă ele corespund faptelor. Dar, cât o privește pe prima, e suficient să facem următoarea remarcă pentru a-l clinti din convingerea sa când cugetă asupra judecății: „Burr l-a ucis pe Hamilton în duel", el admite (sau crede că admite) că adevărul acesteia *înseamnă* corespondența. Și e întru totul natural să se spună că dacă adevărul înseamnă așa ceva, atunci acesta trebuie și testat apelându-se la corespondență. Or, cele două chestiuni sunt deosebite: dacă spune că criteriul adevărului este corespondența, omul obișnuit confundă criteriul cu înțelesul adevărului.

O analiză cât de sumară va arăta însă că, în acest caz, corespondența nu poate fi folosită drept criteriu al adevărului. Căci unul dintre termenii care urmează să fie puși în corespondență a dispărut definitiv: azi nu mai trăiește nimeni care să fi fost martor la acel duel faimos; și chiar dacă ar mai trăi, el nu ar putea să-și valideze amintirile numai prin experiență. E limpede, de aceea, că în astfel de cazuri criteriul adevărului trebuie căutat în altă parte. Și cu cât ne gândim mai mult, cu atât devine mai evident că un astfel de criteriu constă în a pune judecata noastră în conexiune cu o sumedenie de alte judecăți pe care suntem nevoiți să le facem în cursul cercetării. Anume, dacă e adevărată opinia despre uciderea lui Hamilton, atunci mii de știri din ziare, reviste, cărți, un număr aproape nesfârșit de fapte despre destinele celor din familia Hamilton, despre ultimii ani de viața lui Burr, despre istoria vieții politice din America - toate acestea se vor închega într-o imagine coerentă. Dar dacă acea opinie este falsă, atunci ar decurge că ziariștii, istoricii, oamenii politici cei mai demni de crezare s-au înșelat atât de mult, generație după generație, cu privire la ceea ce credea un popor, încât nu am mai fi în măsură să punem dincolo de îndoială niciun fapt istoric. (...) Criteriul real al adevărului judecății este dat de opiniile noastre, aflate în conexiune cu aceasta și care, odată ce ea

Brand Blanshard
(1892–1987)
Info: Filosof american.

ar fi respinsă, ar trebui la rândul lor să fie eliminate. Ori, acest criteriu este coerenţa.

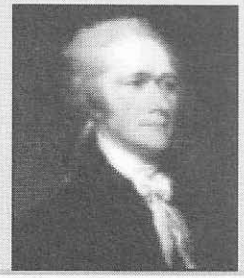
La acestea s-ar putea replica astfel: „În cazul unei atare judecăţi, valoarea corespondenţei este pusă într-o lumină falsă. Desigur, ea va fi utilizată în acele cazuri particulare în care unul din termenii ei a dispărut. Dar, prin aceasta ea nu este discreditată acolo unde *este* aplicabilă şi nici nu dovedeşte că, acolo unde nu e aplicabilă, ar putea fi înlocuită printr-un criteriu. (...) Să luăm judecata: „Acea pasăre este o pasăre cardinal". Când auzim pe cineva făcând o remarcă precum aceasta, cum o testăm? (...)

Deşi argumentul este plauzibil, să-l analizăm pe fragmente. În el se presupune că judecăţii noastre îi corespunde un anumit fapt real, care este accesibil direct simţurilor, este aflat dincolo de orice îndoială şi căruia gândirea trebuie să i se conformeze. Or, acest „fapt real" este o ficţiune. Căci ceea ce este luat drept fapt şi folosit ca atare nu reprezintă decât o altă judecată sau o colecţie de judecăţi; iar verificarea constă în coerenţa dintre judecata iniţială şi judecăţile din această colecţie.

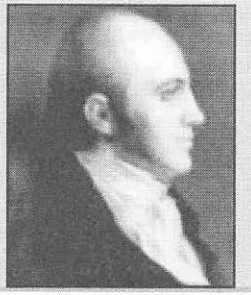
Să ne oprim asupra păsării cardinal. Se admite că aceasta este un fapt – un fapt brut, nealterat, care este accesibil direct simţurilor, punându-i-se la dispoziţie o realitate căreia gândirea noastră urmează să-i corespundă. Or, o pasăre nu e niciodată doar un dat senzorial ori chiar o colecţie de date senzoriale. Căci, să presupunem că în locul nostru ar fi un animal, echipat cu toate simţurile, fiecare dintre acestea având o maximă acuitate – dar, spre deosebire de noi, incapabil să ataşeze un înţeles unui dat senzorial, să observe asemănările, conexiunile, diferenţele. Recunoaşterea unei păsări cardinal este o realizare intelectuală remarcabilă, deoarece ea presupune ca implicit – dar, prin aceasta, nu mai puţin real – să se sesizeze *conceptul* de pasăre cardinal; în acest scop e nevoie să se facă un salt foarte mare, de la ceea ce este dat la o clasificare ideală.

William James (1842–1910), ***Pragmatismul***
Adevărul utilitate

Orice dicţionar ne spune că adevărul este o proprietate pe care o au unele dintre ideile noastre; el constă în faptul că acele idei sunt „concordante" cu realitatea, tot aşa cum eroarea constă în „neconcordanţa" cu aceasta. Ca şi intelectualiştii (filosofii raţionalişti – n.n.), pragmatiştii admit această definiţie. Încep să se certe după ce se pune întrebarea: ce se înţelege prin „concordanţă" şi ce e „realitatea", când realitatea este interpretată ca ceva cu care ideile noastre sunt în concordanţă.



Hamilton Alexander
(1755–1804)
Om politic american cunoscut datorită eseurilor publicate în revista *The Federalist*.



Aaron Burr
(1756–1836)
Vicepreşedintele S.U.A. între anii 1800–1804. El s-a duelat, la 11 iulie 1804, cu A. Hamilton pe care l-a rănit mortal.

William James
(1842–1910)
Info: Filosof şi psiholog american, unul dintre întemeietorii pragmatismului. Consideră că este adevărat numai ceea ce este util individului. Defineşte adevărul nu ca pe o proprietate a lucrurilor, ci ca pe un proces de verificare, de confirmare a opiniilor.
Opera: *Principiile psihologiei*, *Voinţa de a crede şi alte eseuri de filosofie populară*, *Pragmatismul* (1907).

Pragmatismul (de la grecescul ***pragma***, acţiune) este o teorie potrivit căreia adevărul este „ceea ce este avantajos pentru gândirea noastră" (W. James), adică criteriul adevărului constă în reuşita acţiunii.

Dar marea ipoteză a intelectualiştilor este că adevărul înseamnă în esenţă o relaţie statică, inertă. Când ţi-ai f cut o idee cu privire la vreun lucru, s-a terminat. Când deţii, ştii, ţi-ai împlinit destinul gândirii. Eşti unde ar trebui să fii din punct de vedere mintal; te-ai supus imperativului categoric (...).

Pragmatismul pune aici întrebarea sa obişnuită: „Admiţând că o idee, o opinie este adevărată, la ce deosebiri concrete va duce acest lucru în viaţa noastră? Ce experienţe se vor produce în locul celor care s-ar fi produs dacă opinia noastră ar fi fost falsă? Pe scurt: ce valoare are adevărul în bani gheaţă, în termeni proprii experienţei?"

Punând această întrebare, pragmatistul constată imediat care e răspunsul cuvenit: *ideile adevărate sunt cele pe care putem să le asimilăm, pe care le putem valida, cărora le putem acorda adeziunea noastră şi pe care le putem verifica. Sunt false ideile în cazul cărora nu putem proceda astfel*. Iată care e diferenţa practică la care duce faptul de a avea idei adevărate; şi iată ce trebuie să înţelegem prin adevăr. Sub acest nume nu putem cuprinde nimic altceva.

Aceasta este teza pe care vreau să o apăr. Adevărul unei idei nu este o proprietate care i-ar fi inerentă şi care ar rămâne inactivă. Adevărul este un *eveniment* care se produce în privinţa unei idei. Aceasta *devine* adevărată; ea este făcută adevărată de anumite fapte. Ea îşi dobândeşte adevărul printr-o activitate specifică, constând în a o verifica şi având drept scop şi rezultat *verificarea* ei. Şi, de asemenea, ea îşi dobândeşte *validitatea* prin realizarea unei activităţi având drept scop şi rezultat *validarea* ei. (...)

Se poate spune despre o idee fie că „ea este utilă întrucât este adevărată", fie că „ea este adevărată întrucât este utilă". Cele două expresii urmăresc să spună exact acelaşi lucru: ambele constată că există o idee care se realizează şi care se poate verifica. „Adevărul" se va aplica ideii ce pune în mişcare activitatea de verificare; „util" – funcţiei îndeplinite de idee, când această funcţie este realizată în întregime în lumea experienţei.

Aplicații

1. Caracterizează succint cunoașterea lucrurilor și cunoașterea adevărurilor în concepția lui B. Russell.

2. Explică succint concepția lui L. Blaga în problema tipurilor de cunoaștere.

3. Care este înțelesul termenilor *sintetic* și *analitic* în concepția lui Imm. Kant?

4. Comentează următorul text din lucrarea *Logica generală* a lui Imm. Kant:

(...) *cunoștința mea pentru adevăr trebuie să corespundă cu obiectul or, eu nu pot compara obiectul cu cunoștința mea pentru faptul că îl cunosc. Cunoștința mea ar trebui deci să se confirme singură; ceea ce nu este suficient pentru adevăr. Căci obiectul fiind în afara mea, iar cunoștința în mine, eu nu pot aprecia totuși niciodată altceva decât concordanța dintre cunoștința mea despre obiect cu ea însăși. Un asemenea cerc în definiție era numit de către antici dialelă și realmente această greșeală le-a fost reproșată întotdeauna logicienilor de către sceptici. Ei remarcau că această definiție a adevărului seamănă cu situația în care cineva, vrând să facă o depoziție la tribunal, invocă un martor pe care nu-l cunoaște nimeni. El ar vrea totuși să se facă crezut pe baza afirmației că martorul acela este un om cinstit.*

5. Explică succint care este punctul de vedere al lui Aristotel și W. James în problema definirii adevărului. Construiește câte un exemplu, respectând argumentele autorilor menționați.

6. Poate fi aplicată teoria adevărului corespondență asupra unor noțiuni vide? Argumentează răspunsul tău.

7. Compară raportul dintre opinie și sistemul acceptării teoretizat de B. Blanshard.

8. Aplicație interdisciplinară – Plecând de la teoria lui W. James, formulează câte trei exemple de opinii adevărate care sunt bune și trei exemple de opinii adevărate, dar periculoase pentru om sau natură în general.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

9. Selectați din textul lui B. Blanshard cel puțin trei concepte care sunt specifice teoriei cunoașterii.

10. Realizați o argumentare pro sau contra teoriei adevărului corespondență.

11. Comparați soluțiile propuse de adepții teoriei corespondenței cu cele propuse de adepții teoriei coerenței.

12. Aplicație interdisciplinară – Realizați o dezbatere cu tema „Adevărul este unic sau multiplu?" sau „Cunoaștere și adevăr".

4.3. Adevăr şi Eroare

• Citiţi textele:

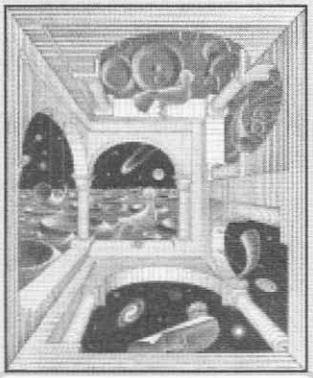
Ce se numeşte adevăr? Ceea ce nu are nicio margine de posibil. „Nu poate fi altfel". Adevăr este imposibilitatea posibilităţii. Deci e „realitate"? Nu, căci realitatea e încărcată de posibil (trimite statornic). E necesitate? Nu, căci ea implică un interval şi o trecere către, în acest interval: implică timp. Adevărul nu e nici trecere, nici trimitere. Este. E un aşa este. E un cub care vine la locul său, într-un joc de copii. E aici, e acum şi nu altfel. Adevărul e tocmai hic et nunc. E potrivirea în real, nu în eternitate. Sau e raportul (abstract) de potrivire (în concret).

Constantin Noica, *Jurnal de idei*

De fapt, adevărul şi falsul nu există în lucrurile înseşi, de pildă, în sensul că binele ar fi totuna cu adevărul, iar răul numaidecât totuna cu falsul, ci ele rezidă în cugetul nostru (...).

Aristotel, *Metafizica*

• Ce se înţelege prin termenul de *adevăr*?



M.C. Escher, *O altă lume*

Iisus i-a spus: Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa; nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine:

Evanghelia de la Ioan, 16, 6

Oamenii gândesc şi spun lucruri adevărate sau false. Ce ar trebui să înţelegem, în acest context, prin *adevăr*? Dacă vrem să apelăm la tradiţia filosofică, vom observa că fiecare mare filosof a încercat să formuleze un răspuns la problema adevărului şi a falsităţii în cunoaştere. În viaţa de zi cu zi, atunci când afirmăm că o persoană spune adevărul, spunem că este sinceră, în caz contrar spunem că minte sau că a comis o eroare. Atunci ne întrebăm *Ce este minciuna sau eroarea*, deoarece din faptul că o persoană spune ceva fals, nu putem concluziona, automat, că ea minte. Este posibil ca acea persoană să creadă că ceea ce spune este adevărat, dar în cele din urmă se înşeală. Mai plauzibil este reversul acestei situaţii: dacă cineva minte, atunci el spune ceva ce este fals. Dacă cineva minte, nu înseamnă neapărat că el spune ceva fals, însă se poate spune că ceea ce el afirmă este fals în opinia sa. E valabilă şi reciproca? Rezultă oare din faptul că cineva spune un lucru de a cărui falsitate este convins, că el minte? Un actor spune, în lumina rampei, adevăruri pe care le consideră false (de exemplu: „Sunt un student de 20 de ani" şi el are 30 de ani). Şi întrebările pot continua.

Aşa cum unii filosofi au considerat că **există surse, izvoare ideale de cunoaştere** (simţurile şi raţiunea), tot aşa unii filosofi au considerat că **adevărul este absolut** şi, prin urmare, ***eroarea este opusă adevărului şi nu are niciun rol în cunoaştere***, deoarece este o lipsă, o privaţie, un defect. ***Adevărul este manifest***, iar cunoştinţa adevărată prezintă anumite caracteristici de claritate şi distincţie care o individualizează în raport cu opiniile false. Eroarea privită ca o lipsă nu ar proveni din raţiune, ci din faptul că voinţa, întinzându-se mai mult decât intelectul îl determină pe om să se pronunţe asupra unor lucruri necunoscute (vezi textul lui Descartes). Astăzi, mulţi filosofi neagă existenţa unor surse ideale ale cunoaşterii, precum şi caracterul absolut al adevărului. Ei au considerat că adevărul este relativ, că eroarea poate să aibă un rol important în cunoaştere şi nu trebuie să determinăm sursele ideale ale cunoaşterii, ci trebuie să detectăm şi să eliminăm erorile prin critica teoriilor şi conjecturilor elaborate de ceilalţi, dar şi de noi (vezi textul lui Popper). Care sunt cauzele erorii şi ale falsităţii? Putem

afirma că ele sunt multiple: idolii sau prejudecăţile (Fr. Bacon şi A. Schopenhauer), lipsa cunoaşterii sau o privaţie (vezi textul lui Descartes) sau poate că adevărul şi falsul sunt proprietăţi ale convingerilor şi aserţiunilor noastre (vezi textul lui Russell), sau poate atunci compune sau divide conceptele, inteligenţa poate să se înşele, atribuind obiectului conceput o calitate necorespunzătoare sau contradictorie (Thoma din Aquino).

Trebuie spus că nu orice definiţie a adevărului conţine şi reguli de verificare. Astfel conceptul de *adevăr corespondenţă* ne spune că un enunţ este adevărat numai dacă coincide cu realitatea, însă nu conţine un criteriu pentru verificarea acestei afirmaţii, verificarea urmând să fie realizată de către ştiinţă (A. Tarski) sau nu indică o proprietate a cunoştinţei adevărate prin care gândirea să ştie când a obţinut adevărul şi, de aceea, mulţi filosofi au încercat să definească adevărul fără nicio legătură între opinie şi ceva aflat în afara ei (vezi textul lui B. Russell).

Bertrand Russell (1872–1970), ***Problemele filosofiei***
Cunoaştere şi eroare

Spre deosebire de cunoaşterea lucrurilor, cunoaşterea adevărurilor are un opus şi anume *eroarea*. (...) Dacă avem o experienţă nemijlocită, ea trebuie să fie experienţă a ceva, putem face inferenţe greşite plecând de la experienţa noastră, însă experienţa însăşi nu poate fi eronată. În consecinţă, nu există nicio dualitate în privinţa experienţei nemijlocite însă, în ceea ce priveşte cunoaşterea adevărurilor, există o dualitate. Putem crede atât ceea ce este fals, cât şi ceea ce este adevărat. Ştim că asupra multor subiecte, oameni diferiţi susţin opinii diferite, incompatibile; unele convingeri trebuie să fie eronate.

De fapt, adevărul şi falsul sunt proprietăţi ale convingerilor şi aserţiunilor; deci o lume alcătuită doar din materie, dat fiind că nu ar conţine nici convingeri şi nici aserţiuni, nu ar conţine niciun adevăr şi niciun fals. (...)

Dacă ceea ce credem ferm este adevărat, atunci se numeşte *cunoaştere*, cu condiţia să fie sau intuitivă sau inferată (logic sau psihologic) din cunoaşterea intuitivă din care rezultă legic. Dacă ceea ce credem ferm este fals, atunci se numeşte *eroare*. Ceea ce credem ferm şi nu este cunoaştere, nici eroare şi, de asemenea, ceea ce credem cu ezitări deoarece nu este intrinsec evident sau este derivat din ceva ce nu este intrinsec evident în cel mai înalt grad, se poate numi *opinie probabilă*. Astfel, cea mai mare parte a ceea ce ar trece în mod obişnuit drept cunoaştere este opiniei mai mult sau mai puţin probabilă.

Prin imboldul cuprins în cuvintele tale am învăţat că prin cuvinte nu realizăm nimic altceva decât să-i stimulăm pe oameni să înveţe singuri şi că foarte rareori, prin vorbire, se dezvăluie doar o mică parte din gândul vorbitorului. El este cel care locuieşte în interiorul nostru. Având bunăvoinţa lui de partea mea, cu atât îl voi iubi mai fierbinte cu cât voi fi mai avansat în procesul învăţării.

Augustin, *Despre Învăţător*

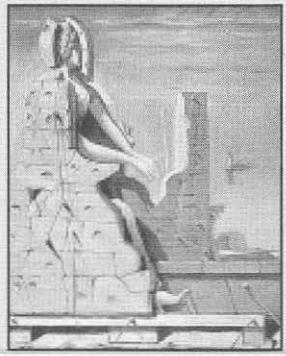
• Refaceţi structura argumentului prin intermediul căruia Spinoza susţine teza falsităţii ca lipsă a cunoaşterii.

Propoziţia XXXV

Falsitatea constă în lipsa de cunoaştere pe care o includ ideile neadecvate (...) şi confuze.

Demonstraţie: În idei nu este dat nimic pozitiv care să constituie forma falsităţii (...) iar falsitatea nu poate consta în lipsa absolută a cunoaşterii (...) şi nici în ignoranţă absolută, căci ignoranţa şi eroarea sunt lucruri deosebite. De aceea, falsitatea constă în lipsa cunoaşterii, care este inclusă în cunoaşterea neadecvată a lucrurilor, adică în ideile neadecvate şi confuze.

Benedict Spinoza, *Etica*



Max Ernst,
Sfânta Cecilia: pianul invizibil

• Reflectați asupra tezelor principale din următorul text:

Bunul simț este bunul cel mai bine rânduit din lume: căci fiecare se consideră atât de bine înzestrat, încât chiar cei greu de mulțumit în orice altă privință nu doresc să aibă mai mult decât au. Nu este posibil ca toți să se înșele, aceasta dovedește mai curând că aptitudinea de a judeca bine și de a distinge adevărul de fals, adică ceea ce numim bunul simț sau rațiunea este în mod firesc aceeași la toți oamenii; iar diversitatea opiniilor nu provine din faptul că unii sunt mai înțelepți decât alții, ci doar din aceea că gândirea urmează căi diferite și nu ne referim la aceleași lucruri. Căci nu e suficient să ai spirit fin, important este să-l utilizăm bine. Chiar și cei mai înzestrați pot avea și cele mai mari vicii și cele mai mari virtuți; cei care pășesc mai încet, pot totuși să înainteze, dacă urmează calea potrivită, spre deosebire de cei care aleargă și astfel se îndepărtează de ea.

René Descartes, *Discurs asupra metodei...*

René Descartes (1596–1650), ***Meditationes de prima philosophia***

Eroarea este o lipsă

Dacă tot ce se află în mine izvorăște de la Dumnezeu, iar el nu mi-a dat vreo facultate de a greși, nu-mi pare că aș putea greși vreodată. Și de fapt, atâta vreme cât nu cuget decât despre Dumnezeu și mă întorc întreg către el, nu observ nicio pricină de greșeală ori de falsitate; dar, revenit la mine curând după aceea, îmi dau seama că, totuși, sunt supus la nenumărate greșeli.

În măsura în care nu sunt eu însumi ființa supremă și-mi lipsesc multe de tot, nu e lucru de mirare să mă înșel. Iar așa înțeleg desigur că greșeala, întrucât e greșeală, nu e ceva real care să depindă de Dumnezeu, ci este doar un cusur; și că, prin urmare, nu am nevoie spre a greși de vreo altă facultate dată de Dumnezeu în această țintă, ci se întâmplă să greșesc din aceea că facultatea de judeca adevărul, ce am de la el, nu e, în sânul ființei mele, nemărginită.

Totuși acesta nu mă mulțumește încă; într-adevăr, eroarea nu e doar o negație, ci o privație, adică lipsa unei cunoștințe anumite ce ar fi trebui, într-o privință, să se afle în mine (...).

Apoi, întorcându-mă mai mult spre mine și cercetând ce fel sunt greșelile mele (care singure dovedesc o anumită nedesăvârșire în mine) bag de seamă că ele atârnă de două pricini întâlnite la un loc, anume de facultatea de a cunoaște, care e în mine, și de facultatea de alegere, ori libertatea arbitrului, cu alte cuvinte de intelect și totodată de voință (...).

Îmi dau seama că nici puterea de a vroi, pe care o am de la Dumnezeu, nu este, privită în sine, pricina greșelilor mele, devreme ce e cât se poate de întinsă și, în felul ei, desăvârșită; nici chiar prin facultatea de a înțelege, de vreme ce orice înțeleg, fără îndoială că înțeleg în chip drept, întrucât am de la Dumnezeu faptul de a înțelege, – așadar nici prin ea nu se poate întâmpla să mă înșel. Atunci de unde izvorăsc greșelile mele? Din faptul că voința, întinzându-se mai mult decât intelectul, nu o închid între aceleași granițe, ci o extind chiar asupra lucrurilor pe care nu le înțeleg; iar fiindcă în privința acestora ea e indiferentă, se abate lesne de la ceea ce e adevărat și bun, iar astfel mă înșel și păcătuiesc (...).

Karl Raimund Popper (1902–1994), ***Conjecturi şi infirmări***

Rolul erorii în cunoaştere

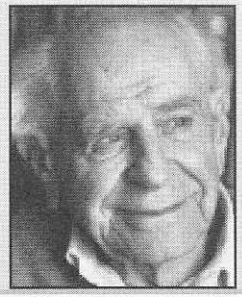
Prin doctrina adevărului manifest am în vedere (...) viziunea optimistă că adevărul, dacă ni se prezintă în nuditatea lui, poate fi totdeauna recunoscut drept adevăr. Aşadar, adevărul, dacă nu se dezvăluie singur, e de ajuns să fie dezvăluit sau descoperit. Odată făcut acest lucru, orice dezbatere devine de prisos. Ochii ne-au fost hărăziţi spre a vedea adevărul, iar „lumina naturală" a raţiunii, spre a ni-l face vizibil.

Această doctrină ocupă un loc central (...) la Descartes (...). Descartes îşi întemeia epistemologia sa optimistă pe importanta teorie a ceea ce el numea *veracitas dei*. Ceea ce ne apare în mod clar şi distinct ca fiind adevărul nu poate să nu fie adevărat; alminteri, ar însemna că Dumnezeu ne înşeală. Astfel, în virtutea veracităţii lui Dumnezeu, adevărul e cu necesitate manifest (...).

Doctrina adevărului manifest face necesară explicarea falsităţii. Cunoaşterea, stăpânirea adevărului nu necesită nicio explicaţie. Cum se poate întâmpla însă, dacă adevărul e manifest, să cădem vreodată în eroare? Răspunsul e: prin propriul nostru refuz vinovat de a vedea adevărul manifest sau pentru că în mintea noastră sălăşluiesc prejudecăţi sădite în ea de educaţie şi de tradiţie ori alte influenţe nefaste ce ne-au pervertit spiritul, care la început a fost pur şi inocent. Ignoranţa se poate datora unor puteri ce conspiră spre a ne ţine în neştiinţă, spre a ne otrăvi mintea umplând-o cu falsuri şi spre a ne închide ochii, ca să nu putem vedea adevărul manifest. Asemenea prejudecăţi şi asemenea puteri sunt deci surse ale ignoranţei.

Teoria conspiraţională a ignoranţei e destul de bine cunoscută în forma ei marxistă, anume ideea că presa capitalistă denaturează şi înăbuşă adevărul, umplând minţile muncitorilor cu ideologii false. (...)

Întrebarea privind sursele cunoaşterii noastre poate fi înlocuită (...). Ea a fost totdeauna formulată de genul: „Care sunt cele mai bune surse ale cunoaşterii noastre - cele mai demne de crezare, care nu ne vor conduce la eroare şi cărora putem şi trebuie să ne adresăm, în caz de îndoială, ca unei supreme curţi de apel?" Eu propun ca, în loc de a pune o asemenea întrebare, să admitem că atari surse ideale de cunoaştere nu există – întocmai cum nu există nici conducători ideali - şi că oricare din „surse



Karl Popper
(1902–1994)

Info: Filosof austriac care a urmat cursurile Universităţii din Viena, fiind preocupat în special de matematică şi fizică, însă a dobândit titlul de doctor în filosofie (1928). În 1937 s-a stabilit, pentru 8 ani, în Noua Zeelandă. În 1945, a venit în Anglia şi a ocupat postul de profesor de logică şi metodologia ştiinţei, la Şcoala de Economie din Londra.
Opera: *Logica cercetării* (1934), *Societatea deschisă şi duşmanii ei* (1945), *Conjecturi şi infirmări* (1963).

Conjectura este o presupunere întemeiată pe aparenţe.

• Reflectaţi asupra tezelor principale din următorul text:

(...) *Orice soluţie dată unei probleme ridică noi probleme nerezolvate şi aceasta, cu atât mai vârtos, cu cât problema iniţială este mai profundă şi cu cât soluţia ce i s-a dat este mai îndrăzneaţă. Căci, în fapt aceasta e sursa principală a ignoranţei noastre – faptul că cunoaşterea noastră nu poate fi decât finită, pe când ignoranţa noastră este inevitabil infinită.*

Karl Popper, ***Despre sursele cunoaşterii şi ale ignoranţei***, în ***Conjecturi şi infirmări***

ne poate conduce uneori la erori. Propun, aşadar, să înlocuim întrebarea privind sursele cunoaşterii noastre printr-o întrebare total diferită: „Cum putem spera să detectăm şi să eliminăm eroarea?" (...)

Răspunsul adecvat la întrebarea mea: „Cum putem spera să detectăm şi să eliminăm eroarea" este, cred, următorul: *Criticând* teoriile sau conjecturile altora şi – dacă izbutim să ne formăm şi această deprindere – criticând propriile noastre teorii sau conjecturi. (Acest din urmă lucru, deşi cât se poate de dezirabil, nu este totuşi indispensabil; căci, dacă nu criticăm noi înşine propriile noastre teorii, se pot găsi alţii care s-o facă.)

Thoma din Aquino (1225–1274), ***Summa Theollogiae***
Adevărul şi falsitatea aparţin judecăţilor

Trebuie să căutăm falsitatea acolo unde există şi adevărul, nu în domeniul simţurilor. Ori adevărul nu sălăşluieşte în simţuri, în aşa fel încât simţurile să sesizeze adevărul, ci în măsura în care posedă adevărata aprehensiune fac parte din domeniul sensibilului. (...) Trebuie să spun deci că simţurile au senzaţiile lor caracteristice. De aici rezultă că simţurile percep ceea ce le cauzează senzaţii, urmează că noi nu ne înşelăm în judecata noastră când declarăm că simţim ceva. Dar când simţurile noastre sunt cu totul altfel impresionate în senzaţiile avute cu anumite lucruri care le displăceau, urmează că am simţit cu totul alte senzaţii decât s-ar fi cuvenit. Datorită acestei situaţii, simţurile noastre ne înşeală prin senzaţii necorespunzătoare realităţii în sine. (...) Falsitatea nu e adecvată simţului, pentru că nu percep senzaţia emanată de la obiectul sensibil. (...)

Aşa cum simţurile se informează prin percepere directă prin reprezentarea lucrurilor din categoria *propria sensibilia*, la fel inteligenţa se informează prin reprezentarea directă a ubicuităţii lucrurilor. De aceea inteligenţa nu poate fi înşelată de lucrurile din natura înconjurătoare, la fel cum nici simţirea când contactează *sensibilia propria*. Atunci când compune sau divide conceptele, inteligenţa poate să se înşele, când îi atribuie obiectului conceput o calitate necorespunzătoare sau contradictorie.

• Identificaţi tezele susţinute de C. Noica în următorul text:

Ce poate să însemne adevărul, aşa formal? Există realităţi, nu realitate. Există adevăruri, nu adevăr.

De altfel, definiţia adevărului – adaequatio rei et intellectus – e din evul Mediu, de la un anumit Isaac, de unde o ia şi încetăţeneşte Thoma din Aquino. Antichitatea nu s-a prăpădit cu firea după adevăr. Idealul era pe atunci contemplaţia, înţelepciunea, sau alteori (Aristotel) regăsirea fiinţei. În Scolastică, idealul era regăsirea, pe alte căi, a unui adevăr dinainte dat. Dar adevărul necunoscut şi cu majusculă e o născocire modernă.

Constantin Noica, *Jurnal filosofic*

Aplicații

1. Ce orientări gnoseologice susțin existența unor surse ideale ale cunoașterii?

2. De ce consideră R. Descartes că eroarea nu provine nici numai din rațiune, nici numai din voință, ci din raportul dintre cele două facultăți?

3. Ce raport există între adevăr și eroare?

4. Analizează comparativ textul lui R. Descartes și K. Popper.

5. Comentează următorul text:

Ceva este cunoscut în mod fals: aceasta înseamnă că cunoașterea este în inegalitate cu substanța ei. Dar tocmai această inegalitate este distingerea în genere, care este moment esențial. Din această deosebire rezultă anume identitatea ei, și această identitate care a devenit este adevărul. Dar ea nu este adevăr în sensul că inegalitatea ar fi aruncată de o parte ca zgura de pe metalul pur (...) ci inegalitatea ca fiind negativul, ca fiind Sinele, este încă nemijlocit prezentă în adevărul ca atare. Nu se poate totuși spune de aceea că falsul constituie un moment sau chiar o parte componentă a adevărului. (G.W.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*)

6. Aplicație interdisciplinară – Se poate vorbi despre un drept la eroare? În ce condiții? Argumentează răspunsul tău.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

7. Identificați principalele trăsături ale teoriei pe care K. Popper o numește „teorie conspirațională a ignoranței".

8. Identificați două teorii opuse în ceea ce privește sursele cunoașterii și caracterizați, la alegere, una dintre aceste teorii.

9. Reconstruiți argumentul cu ajutorul căruia R. Descartes susține că eroarea este o „privație".

10. Formulați argumente pro sau contra ideii potrivit căreia „Adevărul și falsul nu trebuie confundate cu afirmația și negația".

11. Plecând de la textul lui B. Russell:

a) precizați semnificația termenilor de *cunoaștere a lucrurilor* și *cunoaștere de adevăruri*;

b) identificați motivul pentru care nu se poate vorbi despre existența a ceva opus, (precum eroarea) în cazul cunoașterii lucrurilor;

c) explicați sensul expresiei „lume alcătuită doar din materie" în contextul în care apare în text.

12. Aplicație interdisciplinară – Realizați o dezbatere asupra necesității/inutilității erorii, falsității sau minciunii în viața cotidiană.

EVALUARE

(după modelul subiectelor de bacalaureat)

1. Ce este cunoaşterea?

2. Care sunt sursele cunoaşterii?

3. Ce diferenţă există între *adevăr* şi *a fi adevărat*?

3. Se poate vorbi despre o istorie a adevărului? Argumentaţi răspunsul vostru.

4. În ce măsură acordul de idei cu ceilalţi poate funcţiona drept un criteriu al adevărului? Argumentaţi răspunsul vostru.

5. Identificaţi premisele argumentului cu ajutorul cărora Brand Blanshard susţine rolul adevărului coerenţă.

6. Sunteţi de acord cu afirmaţia „fiecare cu adevărul său"? Argumentaţi răspunsul.

7. Stabiliţi semnificaţia următoarelor expresii: *judecăţi analitice* şi *sintetice* şi formulaţi câte un exemplu adecvat care să le ilustreze.

8. Ce rol revine cunoaşterii luciferice în accepţiunea lui Blaga?

9. Pentru fiecare enunţ, determinaţi criteriul pentru stabilirea adevărului/falsităţii:

a) Afară plouă.

b) Suma unghiurilor unui triunghi este 180^0.

c) Cele mai mari pierderi de vieţi umane în cel de-al doilea război mondial le-a avut fosta U.R.S.S.

d) Există plante şi animale pe cale de dispariţie.

10. Analizaţi succint orice concepţie filosofică despre adevăr, evidenţiind:

– specificul adevărului din perspectiva concepţiei filosofice alese;

– ideile unei alte concepţii filosofice despre adevăr, justificând totodată şi raportul existent între aceasta şi concepţia la care v-aţi referit la punctul a;

– un exemplu de situaţie care ilustrează concepţia evidenţiată la punctul b.

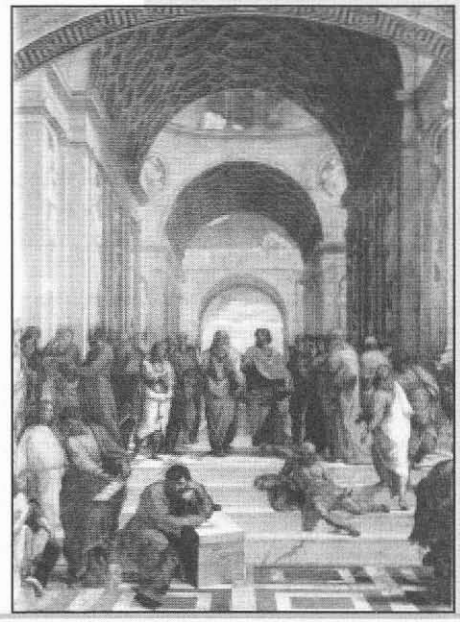
Capitolul 5

FILOSOFIA

Filosofia se bazează pe două lucruri: pe curiozitatea minții și pe slăbiciunea vederii noastre. Astfel că filosofii își petrec viața necrezând ceea ce văd și străduindu-se să ghicească ceea ce nu văd.

Bernard le Bovier de Fontenelle

5.1. Ce este filosofia?
5.2. Filosofie și viață
Evaluare



Rafael, *Școala ateniană*

Teme pentru eseuri

Ce este filosofia?
Filosofie și știință
Filosofie și artă
Filosofii și filosofia
Filosofie și înțelepciune
Filosofie și viață
Filosofia, interpretare sau imagine a realității
Filosofia, cunoaștere și acțiune
Filosofia nu este de niciun ajutor

Proiect

În cadrul grupelor sau echipelor de lucru, surprindeți mutațiile pe care le-a suferit obiectul filosofiei de-a lungul timpului.

Portofoliu

Selectați imagini, fragmente de texte care să reflecte rolul filosofiei pentru viață.

5.1. Ce Este Filosofia?

În lucrarea „Introducere în filosofie", David Armeanul arată că până la el s-au dat diferite definiţii ale filosofiei. În acest sens, el încearcă să-şi explice fiecare definiţie.

(1) Filosofia este iubire de înţelepciune – atribuită lui Pitagora;

(2) Filosofia este cunoaşterea celor ce sunt ca fiind cele ce sunt – atribuită lui Pitagora;

(3) Filosofia este cunoaşterea lucrurilor divine şi omeneşti – atribuită lui Pitagora;

(4) Filosofia este pregătire pentru moarte – atribuită lui Platon şi apare în dialogul „Phaidon" (64 a);

(5) Filosofia este asemănarea omului cu divinitatea atât cât îi stă omului cu putinţă – atribuită lui Platon şi apare în dialogul „Theaitetos"(176 a);

(6) Filosofia este artă a artelor şi ştiinţă a ştiinţelor – atribuită lui Aristotel şi apare în „Metafizica": A(I), 2, 982 a.

• Identificaţi rolul filosofiei pozitiviste.

(...) *caracterul fundamental al filosofiei pozitiviste este de a cerceta toate fenomenele supuse legilor naturale variabile, a căror descoperire precisă şi reducere a lor la un număr cât mai mic este scopul eforturilor noastre, socotind absolut inaccesibilă şi lipsită de sens pentru noi căutarea aşaziselor cauze, fie primare, fie finale.*

Auguste Comte, *Curs de filosofie pozitivă*

Termenul de *filosofie* a fost creat cu peste două milenii în urmă din cuvintele greceşti ***phileo***, a căuta, a iubi şi ***sophia***, înţelepciune. De-a lungul timpului, termenul a dobândit numeroase conţinuturi şi semnificaţii, unele chiar contradictorii. Etimologic, termenul de ***filosofie*** însemnă dragoste de înţelepciune, iar cel care se ocupă cu practicarea ei s-a numit *înţelept, iubitor de înţelepciune sau prieten al înţelepciunii* (vezi textele lui Aristotel şi Descartes). Dacă la început oamenii au început să filosofeze pentru a evita neştiinţa (vezi textul lui Aristotel), nu trebuie pierdut din vedere faptul că termenul de *sophia* însemna, în acelaşi timp, o concordanţă între viaţa trăită în orizontul valorilor (Bine, Frumos, Adevăr) şi cunoaşterea raţională a principiilor care ne permit accesul la semnificaţiile existenţei.

Definiţia etimologică a filosofiei în loc să ne clarifice ce trebuie să înţelegem prin filosofie, ne determină să formulăm alte întrebări. De exemplu, cum poate fi învăţată şi predată dragostea de ceva şi mai ales iubirea de înţelepciune? Vom încerca să găsim răspuns acestei întrebări, chiar dacă răspunsul este sau nu este întru totul mulţumitor, întrebările vor continua şi vom ajunge să ne întrebăm care este rolul ei şi la ce ne foloseşte? Numai formulând aceste întrebări ne situăm în câmpul filosofiei, moment în care gândirea devine reflexivă şi cercetează principiile care o guvernează sau temeiurile pentru tot ce există (vezi textul lui Blaga). Chiar şi întrebarea *Ce este filosofia*? ilustrează faptul că nu suntem dispuşi să acceptăm toate informaţiile care ni se oferă, ci trebuie să punem sub semnul întrebării atât condiţiile posibilităţii, cât şi valabilitatea obiectului filosofiei, interogaţia mergând de la necondiţionat şi principiu (vezi textul lui B. Russell) până la totul existenţei (vezi textul lui Blaga).

În lucrarea *Logica generală*, Immanuel Kant prezintă principalele interogaţii care definesc obiectul filosofiei şi anume: *Ce pot să ştiu?, Ce trebuie să fac?, Ce-mi este îngăduit să sper?* şi *Ce este omul?* cărora le corespund patru domenii ale filosofiei contemporane: *gnoseologia, filosofia morală, filosofia politică şi antropologia sau ontologia umanului*. În cadrul explicaţiilor pe care Kant le-a formulat pentru cea de-a treia întrebare, se poate spune că filosofia nu este o

acumulare de cunoştinţe, ci este mai degrabă o îndeletnicire care îl transformă pe cel care filosofează, ajutându-l să înţeleagă limitele acestor cunoştinţe şi să se elibereze de fascinaţia pe care o exercită asupra noastră utilizarea limbajului (vezi şi textul lui Wittgenstein). Cu aceste întrebări ne aflăm irevocabil în domeniul filosofiei. Devine astfel clar, pentru oricine, că filosofia pune în discuţie atât valabilitatea obiectului său de cercetare, cât şi condiţiile care-i determină existenţa, ea nu mai este o doctrină, ci o *activitate încântătoare* sau de clarificare a limbajului utilizat (vezi textul lui L. Wittgenstein). Trebuie subliniat, însă, faptul că nu orice tip de interogaţie ne situează în domeniul filosofiei.

Poate cea mai grea sarcină a filosofiei, înainte de a vorbi despre rolul şi despre utilitatea ei, este aceea de a-şi preciza obiectul şi prin raportare la alte domenii ale cunoaşterii, în special la ştiinţă (vezi textele lui B. Russell şi L. Blaga). De aceea, după ce a abordat problematica omului, a valorilor morale şi politice, după ce a determinat limitele cunoaşterii, filosofia poate să răspundă la întrebările *Ce este filosofia?* şi *Care este rolul ei pentru viaţă*? Fiecare filosof a fost obligat să regândească conceptul de *filosofie* şi să formuleze un răspuns mai mult sau mai puţin personal, toate acestea demonstrând faptul că propriu demersului filosofic este găsirea răspunsului la ceea ce face filosofia şi dacă ceea ce face are sau nu vreun sens. Astfel, definiţiile date conceptului de *filosofie* s-au modificat de-a lungul timpului şi, de aceea, vom prezenta numai câteva puncte de vedere.

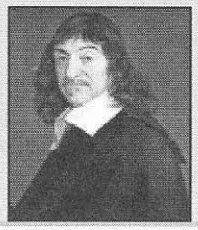
Domeniile sau diviziunile tradiţionale ale filosofiei sunt **ontologia** (în limba greacă, *ontos* înseamnă existenţă), **gnoseologia** (în limba greacă, *gnosis* înseamnă cunoaştere), **axiologia** (în limba greacă *axia* înseamnă valoare), **praxiologia** (în limba greacă *praxis*, înseamnă acţiune), **antropologia** (în limba greacă, *anthropos* înseamnă om), **etica**, **estetica** etc. La acestea s-au mai adăugat în timp **filosofia istoriei**, **filosofia culturii**, **filosofia dreptului**, **filosofia matematicii**, **filosofia limbajului**, **filosofia politică** etc.

Aristotel (384–322 î.H.), ***Metafizica***

Filosofia este cunoaştere de dragul cunoaşterii

Fiindcă şi oamenii de azi şi cei vechi când au început să filosofeze au fost împinşi de mirare, miraţi mai întâi, cum vor fi fost dificultăţile mai simple, ca apoi, înaintând puţin câte puţin, de punerea problemelor mari, ca, de pildă, acelea privitoare la mişcările Lunii, ale Soarelui şi astrelor, la naşterea Universului. Acela care îşi pune o problemă şi se miră în sine, ia seamă de neştiinţa sa. Acela însă, care însă se îndoieşte şi se miră, recunoaşte prin aceasta că nu ştie. De aceea şi iubitorul de mituri e oarecum filosof, căci mitul a fost născocit pe baza unor întâmplări minunate, pentru explicarea lor. Aşa că, dacă oamenii s-au îndeletnicit cu filosofia spre a evita neştiinţa, e limpede că au năzuit spre cunoaştere pentru a dobândi o pricepere a lucrurilor şi nu în vederea unui folos oarecare. Aceasta se dovedeşte prin următorul fapt: numai după ce oamenii au avut la îndemână toate aceste descoperiri ce slujeau la satisfacerea

Rembrandt, ***Filosof citind***



René Descartes
(1596–1650)

Lucrarea „Principii de filosofie" a fost publicată în 1644. Descartes afirmă:

Aș fi vrut să explic aici, în primul rând, ce anume este filosofia și încep cu cele mai simple lucruri, de pildă, cu faptul că termenul filosofie înseamnă studiul înțelepciunii și că, prin înțelepciune, nu se înțelege numai cea a vieții cotidiene, ci o cunoaștere perfectă despre toate lucrurile, pe care omul poate să le cunoască atât pentru a putea avea o orientare în viață, cât și pentru a-și putea întreține sănătatea și a descoperi toate artele.

René Descartes,
Principiile filosofiei

Ludwig Wittgenstein
(1889–1951)

Info: Filosof austriac care a studiat mai întâi ingineria, apoi filosofia și logica. A obținut, în anul 1929, titlul de doctor în filosofie cu celebrul Tractatus. În anul 1938, a devenit cetățean britanic. Tractatus-ul este expresia primei etape în cadrul filosofiei lui Wittgenstein în care filosofia nu este o știință, ci o activitate de clarificare a limbajului și a gândirii. Spre sfârșitul anilor '20, a elaborat o nouă filosofie care a revizuit complet anumite concepții din Tractatus, introducând noțiune de „joc de limbaj".

Opera: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), *Caietul maro și caietul albastru* (1933), *Cercetări filosofice* (1936–1949).

nevoilor, a comodității și a plăcerilor lor, au început să umble după acest fel de speculație mai înaltă. Astfel e limpede că ei nu o cultivă în vederea vreunui folos, ci, precum spunem despre om că e liber când există pentru el, nu pentru altul, tot așa spunem și despre această știință că ea singură este liberă, pentru că numai ea e cultivată pentru ea însăși.

Ludwig Wittgenstein (1889–1951), ***Caietul albastru***
Filosofia ca eliberare de fascinația limbii

Și când problema naturii gândirii ne pune în încurcătură, atunci încurcătura pe care o interpretăm în mod greșit ca fiind referitoare la natura unui mediu este de fapt o încurcătură cauzată de o folosire a limbii noastre care induce în eroare. Acest gen de greșeală reapare iar și iar în filosofie, de exemplu, atunci când suntem puși în încurcătură cu privire la natura timpului, atunci când timpul ni se pare un *lucru ciudat*. Simțim o tentație cât se poate de puternică să credem că aici există unele lucruri ascunse, ceva la care putem privi din afară, dar în care nu putem privi. Dar lucrurile nu stau deloc așa. Ceea ce vrem să aflăm nu sunt fapte noi cu privire la timp. Toate faptele care ne interesează stau deschise în fața noastră. Însă folosirea substantivului „timp" este cea care ne induce în eroare. (...)

Filosofia, așa cum folosim noi cuvântul, este o luptă împotriva fascinației pe care formele de exprimare o exercită asupra noastră. (...)

Filosofii au în mod constant în fața ochilor metoda științelor naturii și sunt tentați în mod irezistibil să pună întrebări și să răspundă la ele în felul științelor naturii. Această tendință este adevărata sursă a metafizicii și îl conduce pe filosof într-un întuneric complet. Aș vrea să spun aici că treaba noastră nu poate fi niciodată aceea de a reduce ceva la altceva sau de a explica ceva. Filosofia este într-adevăr pur descriptivă.

Bertrand Russell (1872–1970), ***Problemele filosofiei***
Filosofia ca rezidiuu

Este cu atât mai necesar să examinăm această problemă (despre valoarea filosofiei – n.n.) cu cât mulți oameni sunt înclinați, sub influența științei și a activităților practice, să se îndoiască că filosofia este cu ceva mai bună decât distincțiile inutile ce despică în mod superficial firul în patru și controversele în legătură cu chestiuni inaccesibile cunoașterii. (...) Valoarea filosofiei este de găsit printre bunurile destinate minții; numai aceia care nu sunt

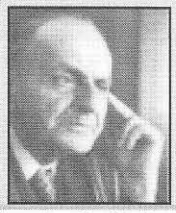
indiferenți față de aceste bunuri pot fi convinși că studiul filosofiei nu este o pierdere de timp. Ca și celelalte activități de cercetare, filosofia tinde în primul rând spre cunoaștere. (...) Nu se poate însă susține că filosofia a înregistrat foarte mari succese în încercările ei de a oferi răspunsuri precise la întrebările ei. (...) Cercetarea cerului, odinioară inclusă în filosofie, aparține acum astronomiei; marea operă a lui Newton s-a numit „Principiile matematice ale filosofiei naturale". (...) Astfel, într-o mare măsură, incertitudinea filosofiei este mai mult aparentă decât reală: acele probleme care pot primi răspunsuri precise sunt plasate în științe, iar acelea pentru care deocamdată nu se poate da niciun răspuns precis rămân pentru a forma rezidiuul care este numit filosofie. (...)

Dacă ceea ce s-a spus mai sus este adevărat, cunoașterea filosofică nu diferă în mod esențial de cunoașterea științifică; nu există nicio sursă specială de înțelepciune deschisă pentru filosofie, dar nu și pentru știință. Caracteristica esențială a filosofiei, care o diferențiază de știință, este *caracterul critic*. Ea examinează critic principiile utilizate în știință și în viața cotidiană; ea scoate la iveală orice inconsistențe care ar putea exista în aceste principii și le acceptă numai dacă cercetarea critică nu a produs niciun temei pentru a le respinge. (...)

Pe scurt, critica spre care tindem nu este aceea care respinge fără temei, ci aceea care cântărește orice cunoștință potrivit meritelor ei și reține tot ceea ce pare să fie cunoaștere autentică în urma acestei examinări. Trebuie acceptat că rămâne un risc de eroare, deoarece ființele umane sunt failibile. Filosofia poate pretinde în mod justificat că micșorează riscul de eroare și că, în unele cazuri, îl face practic neglijabil. Mai mult este imposibil într-o lume în care trebuie să se producă greșeli și niciun apărător prudent al filosofiei nu ar afirma că a reușit mai mult.

Lucian Blaga (1895–1961), ***Despre conștiința filosofică***
Conștiința filosofică

Filosoful aspiră să devină autor al unei lumi, câtă vreme omul de știință își asumă rolul de cercetător al unui domeniu delimitat din câmpul infinit al fenomenelor. Filosoful se îndeamnă să convertească în termeni de înțelegere umană un mister amplu și adânc ca toată existența. Omul de știință se străduiește și el să convertească în termeni mai apropiați înțelegerii sale un mister dar un mister circumscris și desfășurat mai mult orizontal decât



Constantin Noica
(1909–1988)

Info: Filosof și eseist român, născut în localitatea Vitănești, județul Teleorman. A urmat liceul și Facultatea de Filosofie din București. În perioada 1949–1958, a avut domiciliul forțat la Câmpulung Muscel și a fost condamnat, pentru ideile sale, la 6 ani de închisoare, iar în perioada 1965–1975 a lucrat la Centrul de Logică al Academiei. Studiile sale filosofice se îndreaptă cu precădere asupra existenței la care avem acces prin intermediul rațiunii, care a devenit „conștiința devenirii întru ființă", asupra cunoașterii, problematicii culturii și istoriei filosofiei.

Opera: *Povestiri despre om*, *Devenirea întru ființă*, *Scrisori despre logica lui Hermes*, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, *Jurnal filosofic*, *Despărțirea de Goethe*.

• Citiți textul:

Ce e deci filosofia? Este și ea, ca orice știință, reducerea diversității la unitate. Dar după cum Socrate gândea asupra gândirii și iubea iubirea, nu dragostea de ceva – și de astă dată filosofia are ca obiect diversitatea fără divers (nici măcar cel de figurat sau numărat, din matematici) și unitatea fără lucruri unitare. Categoriile fac acest oficiu de reducere a diversității la unitate. Ele nu pot fi decât limitate (contrar limbajului de azi). În ultimă instanță filosofia e știința Unului.

Constantin Noica, *Jurnal de idei*

• Care este obiectul filosofiei?

Lucrarea *Despre conştiinţa filosofică* a fost publicată în anul 1974 (postum).

pe dimensiunea adâncului. Filosoful îşi articulează problematica în legătură cu tot ce depăşeşte orice limită inerentă experienţei, şi anume nu numai în sens extensiv, ci şi vertical, în înalt şi în adâncime. (...) Filosoful, conştient de vocaţia sa, îşi îndreaptă atenţia şi puterea de interpretare spre Tot, iar când îşi circumscrie, ceea ce de asemenea se întâmplă foarte adesea, interesul la un anume câmp de fenomene, el adânceşte numaidecât problematica acestui câmp, într-un sens că, prin soluţiile ce le dă, deschide ferestre, într-un fel sau altul, şi spre Totul existenţei. (...)

Conştiinţa filosofică este, cu alte cuvinte, atunci când ia fiinţă, şi acolo unde se împlineşte, un produs de supremă veghe a omului. În „conştiinţa filosofică", filosofia – ca unul din fundamentalele moduri umane de a rezolva raporturile cu ceea ce „este" – prinde ştire de sine. Nu s-ar putea imagina aşadar o conştiinţă filosofică fără o seamă de acte de reflectare ale gândirii filosofice asupra ei înseşi.

Conştiinţa filosofică o socotim doar ca un „joc secund", ca un apendice foarte treaz al filosofiei sau, altfel spus, ca o sumă de acte ale acesteia, reflectate asupra ei înseşi şi intrate, fireşte în sânge sub înfăţişarea unor atitudini bine consolidate. Filosofului şi celui ce se ocupă cu filosofia nu le incumbă numaidecât datoria de a-şi alcătui şi o „conştiinţă filosofică" (...).

Aplicaţii

1. Aplicaţie interdisciplinară – Identifică posibile dificultăţi în precizarea obiectului filosofiei. Apelând la experienţa personală, dar şi la cunoştinţele acumulate la alte discipline, formulează posibile soluţii de depăşire a acestora.

2. Filosofii au definit obiectul filosofiei în diferite moduri. Prezintă punctul tău de vedere.

3. Care este semnificaţia afirmaţiei lui Kant potrivit căreia „Nu se poate învăţa filosofia; se poate învăţa doar filosofarea"?

4. Analizează comparativ următoarele definiţii ale filosofiei, iar apoi extinde comparaţia la celelalte definiţii date filosofiei în acest capitol:

a) *Filosofia este efortul permanent şi oricum disperat de a spune ceva ce, de fapt, nu se poate spune.* (Th.W. Adorno)

b) *Filosofia este o ţară a nimănui.* (B. Russell)

c) *Filosofia nu e decât hotărârea de a privi cu naivitate în tine şi împrejurul* tău. (H. Bergson)

d) *Filosofia este suişul sufletului către locul inteligibilului.* (Platon)

e) *Filosoful este acela care posedă totalitatea cunoaşterii în măsura posibilului.* (Aristotel)

5. Care este rolul conştiinţei filosofice în concepţia lui Lucian Blaga?

Formaţi grupe sau lucraţi pe perechi

6. Aplicaţie interdisciplinară – Valorificând informaţiile achiziţionate prin studiul altor discipline, răspundeţi la următoarele întrebări:

a) De ce filosofia este aşezată alături de ştiinţă sau de artă, sau religie?

b) În cazul filosofării se poate vorbi despre manifestarea libertăţii celui care filosofează?

c) Cum pot ştiinţa şi tehnica să influenţeze filosofia?

d) Consideraţi că filosofia este o „întrebare fără răspuns?

e) De ce filosofia propune, dar nu poate să impună?

7. Explicaţi semnificaţia faptului că filosofia este pur descriptivă.

8. În ce măsură putem accepta ideile promovate de diverşi filosofi, dacă însăşi filosofia îşi examinează critic propriile creaţii?

9. Aplicaţie interdisciplinară – Realizaţi o dezbatere despre posibilitatea filosofiei de a înlocui ştiinţa, într-o perspectivă, mai mult mai puţin îndepărtată sau despre imposibilitatea existenţei unei ştiinţe îndreptăţite să domine asupra celorlalte ştiinţe.

5.2. Filosofie şi Viaţă

Fiecare dintre noi are o anumită opinie faţă de problemele vieţii sau faţă de problematica abordată de filosofie, deoarece adevărul, fericirea, binele sau libertatea sunt probleme care vizează atât viaţa cotidiană a omului, cât şi problematica filosofică, însă cu toate acestea nu putem fi consideraţi filosofi. Chiar dacă Nietzsche considera că fiecare mare filosofie a fost un fel de jurnal personal, este greşit să considerăm că *a filosofa* echivalează cu a-ţi exprima opinia şi că orice abordare a unei probleme filosofice sau orice atitudine critică te situează automat în domeniul filosofiei. Perenitatea filosofiei nu se justifică prin soluţiile formulate de către filosofi la întrebările filosofiei, ci ţin de permanenţa şi de persistenţa problemelor abordate aşa încât rezultatul individual la care trebuie să ajungă orice om iniţiat în domeniul filosofiei nu este un set de răspunsuri prestabilite, ci un nou fel de a gândi, a argumenta şi de a

• Analizaţi următorul fragment:

Am descoperit încetul cu încetul că orice mare filosofie de până acum a fost confesiunea autorului ei, constituind un fel de memorii neintenţionate sau neobservate; am remarcat, de asemenea, că în orice filosofie intenţiile morale (sau imorale) formau adevăratul germen din care, de fiecare dată, lua naştere întreaga plantă.

Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău*

greşite ale gândirii noastre, contribuind la clarificarea logică a gândurilor sau ea ne ajută să delimităm domeniul ştiinţelor naturii, exprimabilul de inexprimabil (vezi textul lui L. Wittgenstein) sau poate noua metodă ar putea explica motivele pentru care filosofia a supravieţuit. Astfel, filosofia nu este o doctrină, ci o activitate de clarificare a propoziţiilor, iar metoda corectă a filosofiei constă în renunţarea la tot ce se arată, dar nu se poate spune, adică rezumarea doar la propoziţiile ştiinţelor naturale.

Abandonarea filosofiei, cu toate eşecurile ei, este iluzorie şi ar echivala cu o sinucidere spirituală a omului care ar trebui să renunţe la reflectarea asupra a ceea ce există, filosofia fiind „una din formele de întoarcere a spiritului" la sine (Noica). Atâta vreme cât vor exista oameni capabili să regândească „totul existenţei" în termeni noi, filosofia va continua să existe. Trebuie să punem faţă în faţă, în balanţă, pe de o parte *neputinţa filosofiei* de a formula soluţii tehnice la probleme vieţii şi, pe de altă parte, *dorinţa şi capacitatea filosofiei* de a formula problematizări, demersuri metodologice, presupoziţii. Se pare că răspunsul nu mai trebuie formulat, deoarece filosofia departe de a închide drumuri, oferă perspective nebănuite de explorare a ceea ce este în ce fel este, a ceea ce nu este, în ce fel nu este, ea este departe de a se rupe de viaţă, ci este indisolubil legată de viaţă şi de cel care o trăieşte şi gândeşte în orizontul mărginit al cunoaşterii sale sau poate în orizontul nemărginit al cunoaşterii omeneşti.

Bertrand Russell
(1872–1970)

Info: Filosof, eseist şi logician britanic, care este considerat alături de G.E. Moore, părintele filosofiei analitice. În anul 1908 a fost ales membru al Societăţii regale, în 1950 i s-a decernat premiul *Nobel* pentru literatură, iar apoi premiul *Nobel* pentru pace. Considera că filosofia are o altă funcţie decât aceea de a furniza un spor de cunoştinţe despre realitatea obiectivă şi anume analiza logică a gândurilor.

Opera: *Principiile matematicii* (1903), *Principia Mathematică* (3 vol., în colaborare cu Whithead), *Problemele filosofiei* (1912), *Istoria filosofiei occidentale* (1945), *Autobiografia* (3 vol., 1967, 1968 şi 1969).

Bertrand Russell (1872–1970), ***Problemele filosofiei***

Valoarea filosofiei

De fapt, valoarea filosofiei trebuie căutată în mare măsură tocmai în incertitudinea ei. Omul care nu a învăţat niciun dram de filosofie trece prin viaţa încătuşat în prejudecăţi derivate din simţul comun, din convingerile pe care şi le-a însuşit fără cooperarea sau consimţământul raţiunii sale. Pentru un astfel de om, lumea tinde să fie precisă, finită, banală; (...). Dimpotrivă, de îndată ce începem să filosofăm, descoperim, aşa cum am văzut (...), că până şi cele mai obişnuite lucruri ridică probleme la care se pot da numai răspunsuri foarte incomplete. Deşi filosofia este incapabilă să ne spună cu certitudine care este adevăratul răspuns la îndoielile pe care le ridică, ne poate sugera multe posibilităţi care ne lărgesc orizontul gândirii şi o eliberează de tirania obişnuinţei. Astfel, dacă pe de o parte ea diminuează sentimentul nostru de certitudine cu privire la ce sunt lucrurile, pe de altă parte

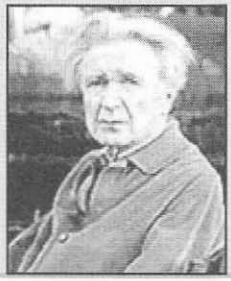
ea sporeşte mult cunoaşterea noastră despre ce pot ele fi; ea alungă dogmatismul oarecum arogant al acelora care nu au călătorit în regiunea îndoielii eliberatoare şi menţine vie capacitatea noastră de a ne mira, prezentându-ne lucrurile obişnuite dintr-o perspectivă neobişnuită. (...)

Pe lângă utilitatea ei de a ne arăta posibilităţi nebănuite, filosofia are valoare – poate valoarea ei principală – datorită măreţiei obiectelor pe care le contemplă şi a libertăţii faţă de scopurile înguste şi personale, rezultată din această contemplare. Viaţa omului instinctual este închisă în cercul intereselor sale private: acesta poate include familia şi prietenii, însă lumea exterioară nu îl interesează decât în măsura în care poate ajuta sau dăuna celor din cercul dorinţelor instinctive. O astfel de viaţă are ceva febril şi mărginit, în comparaţie cu care viaţa filosofică este calmă şi liberă. (...) Dacă nu ne putem extinde interesele astfel încât să includem întreaga lume exterioară, vom rămâne aidoma unei garnizoane într-o fortăreaţă asediată, ştiind că inamicul face salvarea imposibilă şi în cele din urmă capitularea este inevitabilă. (...)

Pentru a rezuma deci discuţia valorii filosofiei: filosofia merită să fie studiată nu de dragul unor răspunsuri precise la întrebările ei, deoarece, de regulă, nu se poate şti că astfel de răspunsuri precise sunt adevărate, ci mai degrabă de dragul întrebărilor înseşi; deoarece aceste întrebări lărgesc concepţia noastră asupra a ceea ce este posibil, ne îmbogăţesc imaginaţia intelectuală şi diminuează siguranţa dogmatică ce împiedică mintea să speculeze; însă mai presus de toate, deoarece prin măreţia universului contemplat de filosofie mintea este înnobilată şi devine capabilă de acea uniune cu universul care este binele suprem.

Emil Cioran (1911–1995), ***Manual de descompunere***
Filosofia nu este de niciun ajutor

M-am rupt de filosofie în momentul când mi-a fost cu neputinţă să descopăr la Kant vreo urmă de slăbiciune omenească, un accent autentic de tristeţe; la Kant şi la toţi filosofii. Faţă de muzică, de mistică, de poezie, activitatea filosofică trădează o sevă subţiată şi o profunzime suspectă, care nu ispitesc decât firile timide şi călâi. De altminteri, filosofia – nelinişte impersonală, refugiu în preajma unor idei anemice – constituie recursul tuturor acelora care evită exuberanţa corupătoare a vieţii. Aproape toţi filosofii au sfârşit bine: iată argumentul suprem împotriva filosofiei. (...)



Emil Cioran
(1911–1995)

Info: Eseist şi filosof român, născut la Răşinari, judeţul Sibiu, Cioran s-a stabilit după 1945 în Franţa. În anul 1940, a început să scrie *Îndreptar pătimaş*, ultima sa carte scrisă în limba română. În 1950, a primit Premiul *Rivarol* pentru „debutul" francez după care a refuzat celelalte premii pentru literatură decernate.

Opera: *Pe culmile disperării* (1934), *Cartea amăgirilor* (1936), *Lacrimi şi sfinţi* (1937), *Amurgul gândurilor* (1940), *Manual de descompunere* (1949 Paris, 1992 Bucureşti), *Îndreptar pătimaş* (1991).

• Construieşte un argument în favoarea tezei susţinute de Descartes în textul următor:

(...) întreaga filosofie e ca un arbore ale cărui rădăcini sunt metafizica, al cărui trunchi e fizica, iar ramurile care ies din acest trunchi sunt toate celelalte ştiinţe, care se reduc la trei principale, anume medicina, mecanica şi morala.

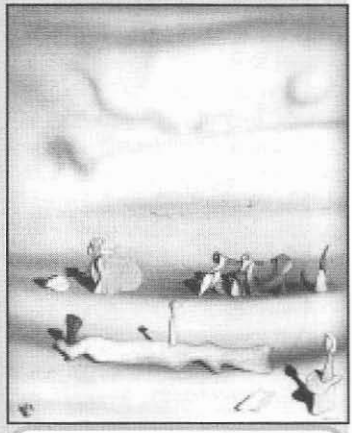
R. Descartes,
Principiile filosofiei

• Citiţi textul:

Filosofia ne învaţă să acţionăm, nu să vorbim, şi ea cere ca omul să trăiască după regulile ei, ca felul lui de viaţă să nu fie în contradicţie cu vorbele lui, ca întreaga lui existenţă să aibă un stil în concordanţă cu acţiunile lui. Rostul cel mai de seamă al înţelepciunii – şi o dovadă totodată – este să pună în acord faptele cu vorbele omului, să-l facă în orice moment egal cu sine şi acelaşi.

Lucius Annaeeus Seneca, ***Scrisori către Luciliu***

• Comparaţi rolul filosofiei în concepţia lui Seneca şi C. Noica.



YvesTanguy,
Mâine

Nu putem eluda existenţa prin explicaţii; putem doar s-o îndurăm, s-o iubim ori s-o urâm, s-o adorăm ori să ne temem de ea (...).

S-ar zice că misiunea ei este aceea de a ne ocroti atâta vreme cât inadvertenţa soartei ne îngăduie să drumeţim în afara confuziei şi să ne părăsească de îndată ce suntem siliţi să ne cufundăm într-însa. Şi cum să fie altfel, când vedem cât de puţin a preluat filosofia din suferinţele omenirii. Exerciţiul filosofic nu-i fecund; nu-i decât onorabil. Nu rişti nimic ca filosof: o meserie fără destin, care umple cu cugetări voluminoase ceasurile neutre şi libere, ceasurile refractare şi la vechiul Testament, şi la Bach, şi la Shakespeare. S-au materializat oare vreodată aceste cugetări într-o singură pagină comparabilă cu o exclamaţie a lui Iov, cu o spaimă din Macbeth sau cu altitudinea unei cantate? Universul *nu se discută; se exprimă*. Iar filosofia nu-l exprimă. Adevăratele probleme nu încep decât după ce l-ai parcurs sau epuizat, după ultimul capitol al unui imens tom ce pune punctul final ca semn de abdicare în faţa Necunoscutului, în care se înrădăcinează toate clipele noastre şi cu care trebuie să luptăm pentru că este în mod firesc mai imediat, mai important decât pâinea cea de toate zilele. Aici filosoful ne părăseşte: duşman al dezastrului, el este cuminte ca raţiunea însăşi şi la fel de prudent ca ea. Iar noi rămânem în tovărăşia unui ciumat de pe vremuri, a unui poet cunoscător al tuturor delirurilor şi a unui muzician al cărui sublim transcende sfera inimii. Începem să trăim cu adevărat doar la capătul filosofiei, pe ruinele ei, când am înţeles cumplita-i nulitate şi faptul că e zadarnic să recurgi la ea, că nu-i de niciun ajutor.

Constantin Noica (1909–1988), ***Cum e cu putinţă ceva nou***

Rolul filosofiei

Filosofia nu este, în mod normal şi explicit, viaţă a spiritului, ea e reflexiune asupra vieţii spiritului, în ordinea cunoaşterii ori în altă ordine, filosofia e şi ea, de fapt, invenţie în act, adică manifestare de viaţă. Ba, uneori, manifestarea e atât de vădită, încât devine mai mult decât stare de fapt: capătă un preţ teoretic, aşa cum dădeam noi înşine unei filosofii a prezentului viu, interiorizate, însetate de certitudine, din augustinism, sau cum privea însuşi Descartes ca mod viu al desfăşurării „Meditaţiilor" sale. Dar aici e vorba mai degrabă de filosofare decât de o filosofie constituită; iar oricât de oportună ar fi, în multe cazuri revenire, prin filosofare, la faptul fundamental al vieţii spiritului, – acţiunea intimă a acestuia nefiind

specifică filosofiei, ci proprie oricărei alte manifestări creatoare a lui, filosofia nu se poate defini în chip îndestulător prin participarea la o asemenea viaţă. Ba dimpotrivă: având ca obiect viaţa spiritului, filosofia se defineşte tocmai prin distanţa faţă de cea din urmă.

Înţeleasă deci în orizontul lui cum a fost cu putinţă ceva nou, filosofia devine, în loc de act (deşi în parte încă act), o adevărată posteritate a actului. De aceea sarcina ei nu e să găsească ori să întreprindă ceva *esenţial* nou. Istoria lui cum e cu putinţă ceva nou conduce, în cele din urmă, la condamnarea noutăţii *prin* filosofie. Departe de-a spori lumea, ea se însărcinează abia s-o facă într-adevăr cu putinţă. Filosofia nu aduce un dincolo: e în chip esenţial îndeletnicire cu lumea aceasta. (...)

Că nu se întâmplă o astfel de sporire de adevăruri, – sunt destui progresişti care s-o regrete. Se întâmplă totuşi, în fond, ceva mai de preţ, anume o reliefare şi adâncire a lumii de faţă, despre care se uită prea des că e unica. Filosofia năzuieşte să fie reabilitarea ei, a lui *hic et nunc* (aici şi acum – n.n.) din cuprinsul ei. (...) De ce am cere filosofiei să ne dea mai mult decât atât? Drama lumii se petrece aici, iar noi suntem în ea. Filosofia e conştiinţa consubstanţialităţii noastre cu întregul lumii. E de prisos să încerci a o părăsi pe aceasta, degradând-o în favoarea altei lumi. (...) Filosofia te învaţă, în cele din urmă, că lumea *cealaltă* e contemporană cu lumea aceasta!

Friederich Nietzsche (1844–1900), ***Dincolo de bine şi de rău***

Noua filosofie

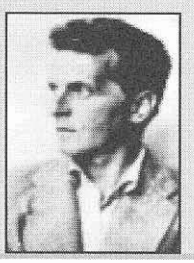
Cer insistent să se risipească în sfârşit confuzia prin care lucrătorii în filosofie şi oamenii de ştiinţă, în general, sunt identificaţi cu filosofii (...). Se prea poate că pentru educaţia adevăratului filosof este necesar ca el să fi urcat toate aceste trepte pe care servitorii săi, lucrătorii ştiinţifici ai filosofiei, s-au oprit – a trebuit să se oprească; poate că adevăratul filosof trebuie să fi fost cândva el însuşi critic şi sceptic, şi dogmatic, şi istoric, ba chiar şi poet, şi colecţionar (...) pentru a parcurge întreaga circumferinţă a valorilor şi sentimentelor umane şi pentru ca, înzestrat cu o multitudine de ochi şi conştiinţe, să poată scruta cu privirea din înaltul piscurilor toate zările îndepărtate, din străfundul abisului toate înălţimile, din tainiţa ungherului toate întinderile. Însă toate acestea nu sunt decât condiţii prealabile ale îndatoririi sale: îndatorirea, ea însăşi, vrea altceva, ea îi pretinde ca el *să creeze valori*. (...)

Însă *adevăraţii filosofi sunt poruncitori şi legiuitori*: ei sunt cei care spun „astfel trebuie să fie!, ei

Friedrich Nietzsche
(1844–1900)

Info: Filolog, poet şi filosof german. A abordat, mai cu seamă, probleme de natură etică, psihologică şi de filosofia culturii, pronunţându-se pentru revizuirea tuturor valorilor tradiţionale, respingând filosofia raţionalistă şi creştinismul. Lucrările sale sunt adesea concepute ca o suită de aforisme.

Opera: *Consideraţii inactuale*, *Dincolo de bine şi de rău* (1886), *Aşa grăit-a Zarathustra*, *Genealogia moralei*, *Voinţa de putere* (postum, 1906).



Ludwig Wittgenstein
(1889–1951)

Info: Filosof austriac, născut la Viena, stabilit în Anglia. A acordat atenție deosebită naturii și structurii limbajului. A considerat că multe dintre problemele filosofiei tradiționale au apărut din încercarea de a spune ceea ce poate fi doar arătat, o procedură greșită care își are sursa în neînțelegerea „logicii limbajului nostru".

Opera: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), *Cercetări filosofice*, *Remarci asupra fundamentelor matematicii*.

sunt cei care determină pentru întâia oară Încotro?-ul și Pentru ce?-ul omenirii, dispunând în acest scop de lucrările preliminare ale tuturor lucrătorilor în filosofie, de toți cei care au triumfat asupra trecutului, și în mâinile lor toate cele ce există și au existat vreodată devin mijloc, o unealtă, un baros. „Cunoașterea" lor e *creație voință de putere*. – Există în zilele noastre asemenea filosofi? Existat-au vreodată asemenea filosofi? Nu *trebuie* oare să existe asemenea filosofi?

Ludwig Wittgenstein (1889–1951), ***Tractatus logico-philosophicus***

Metoda corectă a filosofiei

4.0031 Orice filosofie este o „critică a limbajului".

4.111 Filosofia nu este o știință a naturii.

(Cuvântul „filosofie" trebuie să semnifice ceva care stă sub sau deasupra, dar nu alături de științele naturale.)

4.112 Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor.

Filosofia nu este o doctrină, ci o activitate. O operă filosofică constă în esență din explicații. Rezultatul filosofiei nu sunt „propozițiile filosofice", ci clarificarea propozițiilor.

Filosofia trebuie să clarifice și să delimiteze riguros gândurile, care altfel sunt, să zicem așa, tulburi și confuze.

4.113. Filosofia limitează câmpul controversat al științei naturii.

6.53. Metoda corectă a filosofiei ar fi propriu-zis aceasta: a nu spune nimic altceva decât ceea ce se poate spune, deci propoziții ale științelor naturii – deci ceva ce nu are de-a face cu filosofia – (...).

Aplicații

1. Consideri că filosofia și filosofarea sunt utile omului? Argumentează răspunsul tău cu ajutorul exemplelor.

2. Aplicație interdisciplinară – Plecând de la experiența personală de viață, precizează în ce situații filosofia nu ți-a fost de niciun ajutor în comparație cu alte situații în care aceasta și-a dovedit utilitatea.

3. Care sunt funcțiile pe care filosofia, ca demers reflexiv, le îndeplinește? Argumentează răspunsul tău.

4. Care este cea mai importantă funcție a filosofiei? Argumentează răspunsul tău.

5. Comentează, din punct de vedere filosofic, următoarele texte:

a) *Dar în filosofare se petrece ceva ce nu este întrevăzut de niciunul din cei care neagă filosofia: în filosofare omul își dobândește originea sa. În acest sens, filosofia este necondiționată, lipsită de un scop anume. Ea nu poate fi întemeiată pe altceva, din care să poată fi dedusă, după cum nu poate fi justificată prin invocarea unei utilități oarecare a ei. Ea nu este nici bârnă, nici pai de care ne-am putea agăța. De filosofie nu putem dispune. Ea nu poate fi întrebuințată pentru ceva anume.*

Îndrăznim să afirmăm: atâta vreme cât trăiesc oamenii, filosofia nu poate înceta. Filosofia menține vie exigența: de a dobândi sensul vieții dincolo de toate scopurile din lume, de a determina sensul care înglobează toate aceste scopuri, de a împlini acest sens realizându-l în prezent oarecum de-a curmezișul timpului, de a sluji prin propriul prezent totodată viitorul, de a nu coborî niciodată omul sau un anume om la condiția de simplu mijloc (...).

Misiunea perenă a filosofării este: de a ne transforma în oameni adevărați, prin dobândirea conștiinței asupra ființei. (Karl Jaspers)

b) *Orice filosofie ascunde o altă filosofie; orice opinie este totodată un ascunziș, orice cuvânt – o mască.* (Friedrich Nietzsche)

6. Cum se explică diversitatea concepțiilor filosofice care răspund la întrebarea *Ce este filosofia*? Ține acest fapt de diversitatea rolurilor (funcțiilor) pe care filosofia le îndeplinește? Argumentează răspunsul tău.

7. Compară concepția lui Emil Cioran despre rolul filosofiei cu cea a lui Nietzsche și a lui Russell.

Formați grupe sau lucrați pe perechi

8. Explicați semnificația faptului că filosofia nu presupune doar o nouă atitudine în cunoaștere, ci și în practică.

9. Aplicație interdisciplinară – Valorificând informațiile achiziționate prin studiul altor discipline, răspundeți la următoarele întrebări:

a) Care sunt motivele pentru care filosofii vorbesc fie despre utilitatea filosofiei, fie despre inutilitatea ei?

b) Care este criteriul pe baza căruia noi putem decide dacă filosofia ne este utilă sau inutilă?

c) Care este valoarea supremă a filosofiei?

d) Ce posibilități are filosofia de a rezolva problemele cu care ea se confruntă?

10. Reconstruiți argumentul cu ajutorul căruia Emil Cioran va susține teza inutilității filosofiei.

11. Explicați semnificația expresiei „Universul nu se discută; se exprimă. Iar filosofia nu-l exprimă." (Cioran)

12. Concepeți o contraargumentare prin care să infirmați teza potrivit căreia filosofia este un teritoriu al confuziei limbajelor.

13. Analizați comparativ următoarele texte referitoare la rolul filosofului și al filosofiei:

a) *Filosofii n-au făcut decât să interpreteze lumea în moduri diferite; e vorba însă de a o schimba.* (K. Marx, *Teze despre Feuerbach*)

b) *Acei care s-au amestecat în științe au fost sau empirici, sau dogmatici: Empiricii, asemănători furnicilor, se mulțumesc să strângă și apoi să-și consume proviziile; raționaliștii, întocmai ca păianjenii, urzesc pânze, a căror materie este extrasă din propria lor substanță. Albina însă păstrează calea de mijloc: ea extrage materia primă din florile grădinilor și ale câmpurilor, apoi, cu o artă care îi este proprie, o preface și o digeră. Adevărata filosofie face ceva asemănător* (...). (Fr. Bacon, *Noul Organon*)

c) *Când filosofia și viața se confundă, nu se știe dacă se înclină spre filosofie pentru că este vie, sau dacă ține de viață pentru că e filosofie.* (Émmanuel Lévinas, *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*)

14. Aplicație interdisciplinară – Realizați o dezbatere despre utilitatea sau inutilitatea filosofiei, apelând și la experiența voastră de viață.

15. Realizați un afiș care să ilustreze rolul filosofiei sau relația filosofiei cu viața.

EVALUARE
(după modelul subiectelor de bacalaureat)

1. Care este etimologia termenului de *filosofie*?

2. Enumerați trei domenii sau diviziuni tradiționale ale filosofiei.

3. Ce raport se stabilește între filosofie și viață? Argumentați răspunsul vostru.

4. Analizați succint orice concepție filosofică despre valoarea filosofiei, evidențiind:

a. specificul valorii din perspectiva concepției filosofice alese;

b. ideile unei alte concepții filosofice despre valoarea filosofiei, justificând totodată și raportul existent între aceasta și concepția la care v-ați referit la punctul a;

c. un exemplu de situație concretă de viață care ilustrează concepția evidențiată la punctul b.

5. Fie următorul text:

(...) *Importanta contribuție a gândirii filosofice poate fi schițată prin următoarele trei teze:*

1. Filosofia nu poate oferi adevărul, dar îl poate ilumina, ne poate atrage atenția asupra lui, ni-l poate sugera. Dar a-l vedea și a-l realiza este sarcina fiecăruia.

2. Ea ne poate face conștienți de formele gândirii, permițându-ne, prin teoria categoriilor, prin metodologie și epistemologie, să ne dominăm propriile gânduri în loc de a ne lăsa dominați inconștient de deprinderile gândirii.

3. Filosofia ne conduce spre operațiile fundamentale ale gândirii, prin care ne eliberăm de simplul obiect al unei presupuse cunoașteri absolute, către operațiile fundamentale în care formele intelectului, gândirea noastră devine concomitent realizare a esenței noastre, transformându-ne și transpunându-ne într-o stare de elevație, la fel cum se întâmplă în timpul rugăciunii cu cei care cred în adevărul revelației.

Pornind de la textul dat, elaborați o analiză, de aproximativ 2 pagini, a concepției lui Karl Jaspers despre valoarea filosofiei. În realizarea analizei, aveți în vedere următoarele repere:

– precizarea înțelesului expresiei de *esență umană*;

– explicarea tezei lui Karl Jaspers privind faptul că *filosofia nu ne poate oferi adevărul, dar îl poate ilumina*;

– caracterizarea unei alte perspective asupra valorii filosofiei, justificând totodată și raportul existent între aceasta și punctul de vedere al lui Karl Jaspers;

- formularea unei obiecții la adresa tezei lui Karl Jaspers potrivit căreia filosofia ne poate sugera adevărul;

– argumentarea unui punct de vedere personal referitor la actualitatea opiniei lui Karl Jaspers privind faptul că filosofia ne permite *să ne dominăm propriile gânduri în loc de a ne lăsa dominați inconștient de deprinderile gândirii.*

Notă: Se punctează și utilizarea limbajului filosofic adecvat organizarea prezentării – introducere, cuprins, concluzie și încadrarea eseului în limita de spațiu precizată.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ / SUGESTII DE LECTURĂ

Aristotel, *Metafizica*, Editura Iri, Bucureşti, 1996
Aristotel, *Politica*, Editura Antet Press, Bucureşti
Aristotel, *Etica nicomahică*, Editura Antet, Bucureşti
Aureliu Augustin, *Confesiuni*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007
Lucian Blaga, *Geneza metaforei şi sensul culturii*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994
Lucian Blaga, *Cunoaşterea luciferică*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993
Lucian Blaga, *Despre conştiinţa filosofică*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2003
René Descartes, *Meditaţii metafizice*, Editura Crater, Bucureşti, 1997
René Descartes, *Meditaţii despre filosofia primă*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004
Friedrich A. Hayek, *Drumul către servitute*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993
Karl Jaspers, *Texte filosofice*, Editura Politica, Bucureşti, 1986
Immanuel Kant, *Critica raţiunii pure*, Editura Iri, Bucureşti, 1994
Émmanuel Lévinas, *Între noi. Încercare de a-l gândi pe celălalt*, Editura All, Bucureşti, 2000
John Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranţă*, Editura Nemira, Bucureşti, 1999
John Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1961
Karl Marx, *Capitalul*, în *Opere*, vol. 23, Editura Politică, Bucureşti, 1966
John Stuart Mill, *Despre libertate*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994
Giovanni Pico della Mirandola, *Raţionamente sau 900 de teze. Despre demnitatea omului*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991
Mihaela Miroiu, Adrian Miroiu, *Filosofie. Lecţii şi antologie de texte pentru temele: Fericirea, Dreptatea*, Editura All Educaţional, Bucureşti, 1994
Thomas Nagel, *Oare ce înseamnă toate astea?*, Editura All, Bucureşti, 2004
Friedrich Nietzsche, *Despre genealogia moralei*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1993
Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău*, Editura Universitas, Bucureşti1998
Constantin Noica, *Jurnal de idei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1990
Blaise Pascal, *Scrieri alese*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967
Platon, *Republica*, în *Opere*, vol. V, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986
Platon, dialogurile *Alcibiade şi Gorgias*, în *Opere*, vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti
Karl R. Popper, *Lecţia acestui secol*, Editura Nemira, Bucureşti, 1998
Karl R. Popper, *Conjecturi şi infirmări. Creşterea cunoaşterii ştiinţifice*, Editura Trei, Bucureşti, 2002
Jean-Jacques Rousseau, *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1958
John Rawls, *Justice as Fairness*, în *Philosophical Review*, LXVII, 2 (1958)
Bertrand Russell, *Problemele filosofiei*, Editura All, Bucureşti, 2004
Jean-Paul Sartre, *Fiinţa şi neantul. Eseu de ontologie fenomenologică*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2004
Peter Singer, *Tratat de etică*, Editura Polirom, Iaşi, 2006
Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991
Ludwig Wittgenstein, *Caietul albastru*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993

Anexă

Cum Analizăm Un Text Filosofic?

Jacqueline Russ, în lucrarea *Metodele în filosofie*, consideră că un ***comentariu de text*** trebuie să pună „în evidenţă problematica şi problemele constitutive ale textului (care presupun, bineînţeles, înţelegerea temei şi tezei autorului). Este vorba de a clarifica problema conţinută în text pătrunzând tema şi teza, apoi de a degaja organizarea conceptuală şi, în sfârşit, de a proceda, eventual, la un studiu reflexiv asupra rândurilor propuse. Fără să fie cerută această parte reflexivă este, totuşi, de dorit. Concluzia efectuează un bilanţ rapid". Prin urmare, analiza unui text filosofic presupune: ***introducerea***, ***dezvoltarea ideilor*** sau ***cuprinsul*** şi ***concluzia.***

Analiza unui text filosofic, presupune:

1. ***citirea activă a textului*** (identificarea conceptelor, ideea directoare sau teza, termenii de legătură, *de pildă*, *totodată*, *în concluzie* etc. pentru rolul lor de a introduce un argument sau o concluzie etc.);
2. ***urmărirea eventualelor exemplificări***, particularizări care au rolul de a prezenta afirmaţiile (exemple care pot fi utilizate pentru a verifica validitatea tezei);
3. ***studierea tezei*** prin intermediul argumentului oferit de către autor în text;
4. ***realizarea unei scurte analize critice*** prin raportare la tema în discuţie şi, apoi, la tema globală;
5. ***aprecierea noutăţii temei şi contextualizarea ei*** teoretică sau/şi istorică/ culturală;
6. ***elaborarea unei reflecţii personale argumentate***, deoarece analiza unui text presupune un efort de reflecţie personală, nefiind un rezumat al acestuia sau o improvizaţie liberă pe tema textului supus analizei.

În ceea ce priveşte conţinutul fiecărei mari diviziuni a unui comentariu de text, trebuie reţinute următoarele aspecte:

a) ***introducerea*** trebuie să includă **situarea textului** în contextul gândirii autorului, în opera din care a fost selectat sau se va releva intenţia autorului în legătură cu problema sau problematica abordată (determinarea problemei trebuie, ca prin efort propriu, să releve întrebarea fundamentală pe care filosoful a formulat-o şi, implicit şi uneori, a rezolvat-o), iar **identificarea problematicii** presupune ***înţelegerea temei*** (temă de istorie, filosofie politică etc., însă nu dintr-o perspectivă generală, ci dintr-un unghi concret) şi a ***tezei*** (ce anume doreşte să demonstreze autorul în acel text, astfel teza nu trebuie identificată cu concepţia globală a filosofului, ci este vorba de a determina poziţia filosofului în acel text şi nu în altul);

b) ***cuprinsul*** trebuie să includă surprinderea ideii principale a textului (teza), explicarea fiecărei idei, precum şi a conceptelor utilizate (orice explicare a conceptelor filosofice trebuie să se mărginească, aşa cum afirmă Jacqueline Russ, la epoca istorică şi la conţinutul precis al conceptului la autorul respectiv) prezentând articulaţiile gândirii autorului, prezentarea unor puncte de vedere asemănătoare şi a unor puncte de vedere diferite, prezentarea punctului de vedere personal care poate să fie o argumentare în

favoarea tezei sau o contraargumentare, ştiut fiind faptul că un fragment nu este niciodată fals în întregime (*a critica* înseamnă, aici, a face să reiasă anumite echivocuri sau contradicţii ale unui text şi a încerca să le depăşeşti integrându-le într-un punct de vedere sintetic şi global, deci *a critica* nu înseamnă a distruge, ci a înţelege, deoarece „adevărata critică filosofică este înţelegerea problematicii interne şi evaluarea echilibrată a importanţei răspunsului adus", cum spune Jacqueline Russ), deoarece el răspunde nevoilor unei epoci şi unui curent de gândire, iar dacă este posibil, prezentarea influenţei pe care au exercitat-o ideile filosofului în viaţa culturală şi socială;

c) ***concluzia*** filosofului se întemeiază pe argumentele din text, nefiind vorba despre concluzia celui care realizează analiza, fiind vorba de a face un scurt bilanţ, indicând interesul demonstraţiei autorului.

Jacqueline Russ identifică principalele ***capcane ale comentariului de text*** şi anume: ***studiul parţial***, care privilegiază unele fragmente ale textului (acest neajuns principal poate fi remediat prin lectura întregului text), ***studiul „poantilist"*** (un studiu care rătăceşte în literalitatea textului, în toate punctele şi fragmentele în loc să procedeze global, consacrându-se esenţialului), ***parafraza*** (adesea confundată cu fidelitatea literală, fără niciun folos în ceea ce priveşte înţelegerea şi sensul, adică nu se face niciun efort de a înţelege conceptele, ci acestea se repetă modificând câteva elemente gramaticale) şi ***reducerea comentariului la o disertaţie***. Alte capcane care pot să apară în analiza unui text se referă la utilizarea unor comentarii „fluviu" care conţin multe elemente neesenţiale, explicarea ideilor autorului este însoţită de critica acestora sau mai grav unele idei sunt respinse neargumentat sau nu au fost înţelese corect de către cel care realizează analiza textului.

Aceste capcane pot fi evitate prin respectarea unor ***reguli cu caracter general***, precum: formularea clară a ideilor şi a problemelor, prezentarea corectă a opiniilor preluate de la diferiţi autori, argumentarea diferitelor puncte de vedere etc.

Cum Scriem Un Eseu Filosofic?

Eseul structurat este o compunere care tratează o anumită temă, indicată în cerinţă. Acest reper general are la rândul său un număr variabil de cerinţe (de regulă 3-5) care trebuie respectate în redactare cu menţiunea că ordinea tratării nu este una prestabilită, fiecare având libertatea de a trata cerinţele în ordine dorită, condiţia cu caracter de obligativitate se referă la necesitatea tratării tuturor cerinţelor într-o succesiune logică, însoţită de argumente sau exemple convingătoare. ***Eseul structurat*** trebuie să aibă o structură clară, coerentă, echilibrată în ceea ce priveşte părţile eseului (introducere, cuprins şi încheiere sau concluzie), idei subliniate prin construcţia paragrafelor ce conţin idei principale, un bun raport între ideile principale şi cele secundare, orice idee trebuie susţinută argumentat (abilitate de a formula judecăţi de valoare şi capacitate de interpretare personală a informaţiilor), respectarea normelor de ortografie şi punctuaţie, lizibilitatea etc.

Termenul de ***eseu*** provine din limba franceză (essai) şi înseamnă ***încercare***. Astfel, eseul este o încercare de a trata o problemă filosofică într-o manieră creativă ***plecând*** de la un ***concept*** (om, libertate, dreptate etc.), de la ***termeni corelativi*** (libertate-interdicţie, existenţă-devenire, spaţiu-timp etc.), de la o ***interogaţie*** (Ne naştem sau devenim oameni?, Unde putem căuta fericirea?, Ce este filosofia? etc.) sau de la o ***afirmaţie*** („Omul este o trestie, dar o trestie cugetătoare" – B. Pascal).

Orice eseu trebuie să conţină următoarele elemente structurale:

1. ***introducerea*** (se explică pe scurt cerinţa textului de la care se pleacă sau se identifică importanţa punerii problemei respective) nu trebuie să fie echivalentă cu planul sumar al eseului, chiar dacă în partea de sfârşit a introducerii problema pusă poate să implice marile diviziuni ale eseului, fără a anunţa şi soluţia problemei însă pot fi surprinse dificultăţile sau obstacolele ce urmează să fie depăşite;

2. ***cuprinsul*** (cuprinde tratarea subiectului în manieră progresivă respectând relevanţa conţinuturilor şi realizarea unui demers critic; fiecare conţinut sau paragraf trebuie să conţină o informaţie precisă şi distinct formulată, conţinuturile trebuie să fie legate între ele în mod logic, coerent);

3. ***concluzia*** enunţă soluţia la cerinţa din titlul eseului în manieră precisă, fără a avea pretenţia că exprimă tot ceea ce se putea spune, ci ea trebuie să fie deschisă şi să lase posibilitatea unei abordări viitoare, fără a relua sau rezuma ceea ce s-a spus în eseu. Concluzia se formulează în cel mult două fraze.

Iată câteva ***capcane ale eseului filosofic***: se confundă eseul literar cu cel filosofic (ideea nu va fi sacrificată de dragul unei prezentări literare), se citează pasaje din manual sau autorii de manuale sau se recurge excesiv la citate, se invocă autoritatea filosofilor fără a întemeia argumentele, se introduc confesiuni personale nerelevante (exemplele nu trebuie să lipsească, dar trebuie să fie bine selectate), nu se realizează corelarea termenilor utilizaţi sau se utilizează termeni a căror semnificaţie nu este cunoscută etc.

Aceste capcane pot fi evitate prin respectarea unor ***reguli cu caracter general***, precum:

– ***elaborarea unui plan prealabil*** (se referă la subiectul tratat, nu conţine idei nelegate de subiect, tratează întregul subiect, conţine ideile principale şi pe cele derivate);

– **elaborarea unor *eseuri pregătitoare***;

– ***definirea corectă a termenilor*** (aşa cum sunt ei utilizaţi de filosofi sau în dicţionare);

– ***susţinerea sau respingerea argumentată a ideilor*** (argumentare logică şi argumentare pe bază de exemple);

– ***tratarea unitară a ideilor*** etc.

Aristotel (384–322 î.H.),
Politica
Dreptate și merit

1. Se va susține că puterea politică trebuie să se împartă în mod inegal, potrivit superiorității meritelor, chiar dacă celelalte calități ar fi egale și chiar dacă cetățenii ar fi cu totul asemănători și că drepturile și considerația trebuie să fie diferite când indivizii se deosebesc. Dar, dacă acest principiu este adevărat, chiar frăgezimea obrazului ori mărimea staturii, ori altă superioritate, oricare ar fi, ar putea să dea drept la o mai mare putere politică; însă neadevărul este vădit aici, și câteva comparații din alte științe și arte o vor proba îndeajuns. Dacă s-ar împărți flaute unor artiști egali între ei, ca unora ce se îndeletnicesc toți cu aceeași artă, nu li se vor da cele mai bune instrumente celor mai nobili, pentru că nobletea nu-i face mai destoinici a cânta din flaut; ci va trebui să se dea instrumentul cel mai desăvârșit artistului care va ști să se servească cel mai bine de el.

2. Dacă raționamentul nu este încă destul de clar, să-l întindem ceva mai departe. Fie un om foarte dibaci în arta flautului, însă mult mai puțin distins ca naștere și frumusețe, calități care sunt considerate fiecare în parte sunt, să zicem, mult mai prețioase ca talentul de a cânta din flaut și în aceste

Tema textului: dreptatea

Problema abordată de autor: dreptatea distributivă

Ideea principală a textului: dreptatea presupune distribuția în funcție de merite esențiale pentru domeniul respectiv.

Argumentele utilizate:

a. oamenii au calități și abilități diferite;

b. în fiecare domeniu sunt necesare anumite calități sau abilități care pot fi determinate mai ușor sau mai greu;

c. aceste calități nu sunt comparabile sau substituibile cu altele din alte domenii;

d. procedăm drept atunci când distribuția bunurilor se realizează în funcție de calitățile esențiale domeniului respectiv și nu din altele.

Concluzia textului: Indivizi diferiți trebuie tratați diferit.

Consecințe ale ideii din text: distincția dintre constituțiile drepte și cele corupte.

Bineînțeles că această schemă o putem realiza după ce am citit și analizat textul.

Să urmărim textul: el face parte din lucrarea „Politica", lucrare care, după cum îi sugerează numele se ocupă cu totul altceva decât de dreptate. Chiar și textul analizat începe cu puterea politică împărțită inegal în funcție de merite între oameni care sunt egali în anumite privințe și inegali în altele.

Pentru a-și susține punctul de vedere, Aristotel recurge la analiza altor situații în care lucrurile par mai simple: trebuie să împărțim niște flaute unor artiști egali între ei (pentru că se îndeletnicesc cu aceeași artă), dar diferiți în alte privințe (nobletе, frumusețe, bogăție, dibăcie în arta flautului etc). În acest caz, spune filosoful, flautul cel mai bun trebuie să fie dat celui mai bun flautist („va trebui să se dea instrumentul cel mai desăvârșit artistului care va ști să se servească cel mai bine de el"), indiferent dacă e nobil sau nu, frumos sau nu, bogat sau nu, pentru că acestea din urmă (nobletea, frumusețea sau averea) nu au nici o legătură cu arta de a cânta din flaut și nici una dintre ele nu poate compensa lipsa acelei arte.

Unii ar fi tentați să susțină că am putea da flautul celui mai sărac dintre artiști pentru că nu ar avea bani

să-şi cumpere unul, dar conform argumentării lui Aristotel, un asemenea raţionament este greşit, pentru că sărăcia sau bogăţia nu sunt calităţi care să ne ajute să cântăm la flaut şi de aceea întotdeauna trebuie să luăm în calcul calităţile (meritele) necesare în acel domeniu şi nu altele (oricât de tentante sau plauzibile ar fi).

Lucrurile stau la fel în orice domeniu pare a spune Aristotel (care mai dă un exemplu din sport): trebuie întâi să stabilim o egalitate (cine are meritele necesare pentru domeniul respectiv) şi apoi o inegalitate (o ierarhie a meritelor acceptate ca relevate). Pentru flaute a fost simplu: egalitatea- toţi cei care ştiu să cânte la flaut, inegalitatea (sau ierarhia)- cât de bine ştiu să cânte, astfel încât să se realizeze dreptatea: artistul cel mai bun va primi flautul cel mai bun.

La nivelul politic (acolo unde voia să ajungă Aristotel) lucrurile sunt la fel de simple: stabilim întâi o egalitate (cine are dreptul/calităţile să participe la puterea politică, deoarece „este clar că nimeni nu pretinde câtuşi de puţin ca în chestiune de drepturi politice să se împartă puterea potrivit oricărei specii de neegalitate") şi apoi o inegalitate/ierarhie în funcţie de aceste calităţi. În viziunea lui Aristotel, calităţile necesare unui om politic sunt cinci: 1) nobleţe, 2) libertate, 3) avere, 4) justiţie şi 5) vitejie războinică. Conform raţionamentului aristotelic pot deveni oameni politici numai cei ce au cele cinci calităţi (după cum pot primi flaute numai cei ce ştiu să cânte din flaut) şi niciuna dintre acestea nu poate fi suplinită de orice altă calitate din orice alt domeniu.

Am ajuns astfel la fragmentul 5 din text care este, într-un fel, concluzia a ceea ce argumentează Aristotel. Până acum a arătat că în fiecare domeniu sunt calităţi/merite esenţiale care trebuie avute în vedere pentru domeniul respectiv, în funcţie de care stabilim ierarhia indivizilor, iar acestea nu pot fi înlocuite cu calităţi/merite dintr-un alt domeniu. În acest fragment el spune că ierarhia stabilită într-un anumit domeniu („indivizi care nu sunt egali ori neegali decât într-o singură privinţă") nu poate fi transpusă sau mutată în alte domenii unde se cer alte calităţi şi va rezulta o altă ierarhie a indivizilor. Mai simplu: dacă într-o clasă de elevi există o ierarhie în funcţie de notele la matematică, aceasta nu se poate păstra şi la filosofie şi la limba engleză, pentru că în aceste domenii calităţile necesare sunt altele.

două privinţe – nobleţe şi frumuseţe – rivalii săi îl întrec cu mult mai mult decât îi întrece el ca flautist; susţin că numai lui trebuie să i se dea instrumentul cel mai bun. (...)

3. Dar fiindcă este cu totul imposibil acest lucru, este clar că nimeni nu pretinde câtuşi de puţin ca în chestiune de drepturi politice să se împartă puterea potrivit oricărei specii de neegalitate. Că unii sunt uşori la alergat, iar alţii înceţi nu e un cuvânt ca în politică să aibă unii mai mult, iar ceilalţi mai puţin: numai la jocurile atletice diferenţele acestea se vor putea preţui după talentul lor adevărat. Aici, în mod necesar, nu trebuie să se compare decât calităţile ce contribuie la formarea statului. Astfel, au toată dreptatea oamenii să acorde o distincţie particulară nobleţei, libertăţii, averii. (...)

4. Dar la aceste prime elemente trebuie a se adăuga alte două: justiţia şi vitejia războinică, de care statul de asemenea nu se poate lipsi, căci dacă cea dintâi este necesară fiinţării sale, cealaltă este necesară prosperităţii sale.

5. Pe lângă acestea, deoarece egalitatea şi neegalitatea completă sunt nedrepte între indivizi care nu sunt egali ori neegali decât într-o singură privinţă, toate constituţiile în care egalitatea şi neegalitatea sunt întemeiate pe baze de felul acesta sunt în mod necesar corupte.

CUPRINS

Capitolul 1. OMUL 4
1.1. Omul şi problematica naturii umane 5
Aplicaţii 14
1.2. Omul şi societatea 16
Aplicaţii 19
1.3. Alteritate şi identitate 20
Aplicaţii 23
1.4. Sensul vieţii 25
Aplicaţii 30
Evaluare 33

Capitolul 2. MORALA 34
2.1. Binele şi răul 35
Aplicaţii 40
2.2. Teorii morale 42
Aplicaţii 45
2.3. Probleme de etică aplicată 47
Aplicaţii 52
Evaluare 54

Capitolul 3. POLITICA 55
3.1. Libertate şi responsabilitate social-politică 56
Aplicaţii 63
3.2. Egalitate şi dreptate 64
Aplicaţii 72
3.3. Teorii politice moderne şi contemporane 73
Aplicaţii 79
3.4. Idealul democratic. Drepturile Omului 81
Aplicaţii 91
Evaluare 93

Capitolul 4. CUNOAŞTEREA 94
4.1. Problema întemeierii cunoaşterii 95
Aplicaţii 103
4.2. Forme de cunoaştere şi tipuri de adevăr 104
Aplicaţii 113
4.3. Adevăr şi eroare 114
Aplicaţii 119
Evaluare 120

Capitolul 5. FILOSOFIA 121
5.1. Ce este filosofia? 122
Aplicaţii 126
5.2. Filosofie şi viaţă 127
Aplicaţii 134
Evaluare 137

Bibliografie selectivă / Sugestii de lectură 138
Anexă. Cum analizăm un text filosofic? 139
Cum scriem un eseu filosofic? 140
Schiţa unui comentariu de text filosofic 142

ISBN 978-973-30-2529-0